ہندوستان

پس منظر
و
پیش منظر

سید محمد تقی

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقئی اردو نمبر ۳۳۵

پہلی اشاعت ستمبر ۱۹۶۸ء

تعداد ایک ہزار

مطبع مشرق پریس، کراچی

قیمت پانچ روپے

انجمن ترقئی اردو پاکستان

بابائے اردو روڈ ۔ کراچی ۔ ۱

" سورج کی شعاعیں دنیا کے جتنے حصے کو
منور کرتی ھیں۔ ھمیں صرف اسی کے علم پر قناعت
کرلینی چاھئے اسلئے کہ جو کائنات اس دائرے
کے باھر واقع ھے چاھے وہ بے اندازہ وسعتوں والی ھی
کیوں نہ ھو ھمارے کسی کام کی نہیں
اسلئے کہ جس جگہ آفتاب کی کرنیں ھی نہیں
پہونچ پاتیں اس کا ادراک حواس نہیں کرسکتے
اور جس چیز کا ادراک حواس کرنے سے قاصر
ھوں۔ اس کا علم حاصل کرنے کی ھم اھلیت
نہیں رکھتے "

(آریا بھٹ)

انتساب

اس — فکر — کے نام جو سماجی اور معاشری جبریت کی زنجیروں کو توڑ کر۔ دائمی صداقتوں کو چھوتی اور جذبات پرستی کے رشتوں کو کھرچ کر بنیادی حقیقتوں کو عریاں شکل میں دیکھنے کی جسارت رکھتی ہے۔

فہرست مضامین

حرفے چند

آنیوالے صفحات میں ہندوستان کی سیاست اور سماجی زندگی فکر اور معاشرتی ڈھانچے کے متعلق جو کچھ کہا گیا ھے وہ ایک قطعی مختصر سا جائزہ ھے ہندوستانی تہذیب اور اس کے سیاسی رجحانات کا — ورنہ ہندوقومیت ایک عظیم اور تاریخی سرمایہ رکھتی ھے جس کا تفصیلی جائزہ متعدد مجلدات میں بھی مکمل ہونا مشکل ھے۔

ہندو کلچر پر کسی غیر ہندو خاص طور پر پاکستانی کی بحث بہ آسانی جانبداری سے متاثر ہوسکتی ھے لیکن میں نے کوشش کی ھے کہ زیر نظر مسائل کو غیر جانبدارانہ اور اثباتی انداز میں معرض گفتگو میں لایا جائے تاہم مزید غلط فہمی دور کرنے کے لئے یہ بتادینا ضروری ھے کہ اس کتاب کے مصنف کے خیال میں ہندو کلچر دنیا کے عظیم کلچروں میں شامل ھے جسنے فنون لطیفہ اور فکرو فلسفے کے میدان میں انتہائی یادگار کار نامے انجام دئے ہیں۔ فلسفہ ۔ ادب ۔ موسیقی ۔ رقص ۔ مجسمہ تراشی بلکہ فنون کی تقریباً تمام اصناف میں ہندو تہذیب نے جس مہارت اور اختراع کا مظاہرہ کیا ھے مشکل ھے کہ اس کی اہمیت زیادہ کر کے بیان کی جا سکے پھر اپنی اصنامیات اور متھالوجیائی نفاست میں ہندوستانی دماغ جتنی جاذبیت اور کشش رکھتا ھے اور اس متھالوجی سے جتنے دلکش

مراسم اور روایتیں اس نے پیدا کی ھیں وہ کسی بھی صاحب ذوق کا دل بہ آسانی موہ لیتی ھیں ۔ اسلئے اگر آنیوالے صفحات میں ھندوقومیت پر کوئی تنقید کی گئی ھے یا چند خامیوں کو اجاگر کر کے بیان کیا گیا ھے تو اس سے یہ رائے قائم کرنا صحیح نہ ھوگا کہ اس کتاب کا مصنف جانبدارانہ انداز میں ان نتائج پر پہونچا ھے جو آنیوالے صفحات میں پیش کئے گئے ھیں ۔

میں دراصل اس کتاب کے لئے ایک ایسے قاری کا تصور رکھتا ھوں جو بالکل غیر جانبدار ھوکر موجودہ ھندوستان کو — خاص طور پر — اس کے سیاسی رجحان کو سمجھنا چاھتا ھو ۔ کسی جذبات پرست قاری کے لئے جو ھندو قوم کا حامی یا مخالف ھو اس کتاب میں دلچسپی کی بہت کم چیزیں ملیں گی البتہ ان لوگوں کے لئے جو جدید ھندوستان کو اس کے صحیح پس منظر اور پیش منظر میں سمجھنے کے خواھشمند ھوں آنیوالے صفحات ممکن ھے فکر کے چند نئے راستوں کی طرف رھنمائی کرسکیں ۔ اگر اس کتاب کا مطالعہ کرنیوالا یہ تاثر قائم کرسکے کہ مصنف نے جو کچھ کہا ھے اس میں جذبات پسندی کا شائبہ نہیں ھے چاھے وہ اس کتاب کے نتائج سے اتفاق کرے یا اختلاف تو میں سمجھوں گا کہ وہ محنت ٹھکانے لگ گئی جو ان چند صفحات کے مرتب کرنے میں صرف کی گئی ھے ورنہ اگر آنیوالی سطور میں جو نتیجے اخذ کئے گئے ھیں ان پر

جانبداری کا الزام لگ گیا تو وہ سعی مشکور نہ ہو سکے گی جو جدید ہندوستان کے اجتماعی رخ کو خالص اثباتی انداز میں پیش کرنے کے دعوے کے ساتھ کی گئی ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا بھی مناسب ہوگا کہ آنیوالی کتاب ہندوستان اور پاکستان کے باہمی اختلافات کے موضوع سے تعلق نہیں رکھتی گو کتاب کی بحثوں میں ان اختلافات کا بار بار تذکرہ آیا ہے لیکن یہ تذکرہ سرسری بھی ہے اور بحث کے بنیادی رجحان سے غیرمتعلق بھی اسلئے کسی قاری کو یہ توقع نہ رکھنی چاہئے کہ آنیوالے صفحات کے مطالعے سے دونوں ملکوں کے مسائل کے حل کی کوئی نئی صورت سامنے آئے گی۔

یہ کتاب تو ہندوستان کے حالات کی بابت ایک غیر جذباتی مطالعے کی حیثیت رکھتی ہے — کم سے کم۔ لکھنے والے نے تو شعوری طور پر یہ سمجھ کر ھی اسے تصنیف کیا ھے کہ ہندوستان کے حال اور مستقبل کے متعلق ایک غیر جذباتی مطالعہ پیش کیا جائے۔ یہ بالکل ممکن ھے کہ اس خاکے کی رنگ آمیزی میں جو مصنف نے آنے والے صفحات میں کھینچا ھے لکھنے والے کے تحت الشعوری احساسات اور تجربات نے بھی اپنے غیرمرئی اثرات ڈالے ہوں اور بہت سے نتائج ناکافی معلومات کے نتیجے میں بھی نکالے جانے ممکن ہیں تاہم کوئی نتیجہ شعوری بد دیانتی کے ذریعے نکالنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

یہ ذکر کرنا غالباً ضروری نہیں کہ ان سطور کا لکھنے والا ان لوگوں میں شامل ہے جو ان دونوں ملکوں — ہندوستان اور پاکستان — کے بہترین اور دوستانہ تعلقات کے قیام کے خواہشمند ہیں لیکن اس کتاب کا موضوع چونکہ ان دونوں کے باہمی تعلقات کی بحث نہ تھا اسلئے خیر سگالی کے احساسات کا بار بار اظہار کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی لیکن اس بات سے یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ کتاب کا مصنف ان احساسات کے باب میں برصغیر کے کسی بھی محبت دوست اور امن پسند سے کم پرجوش احساسات رکھتا ہے۔

میں آخر میں بڑے پر خلوص جذبات کے ساتھ دعاء کرتا ہوں۔ ہندوستان اور پاکستان۔ کے لئے تابناک مستقبل کی اور دونوں کے بہترین تعلقات کی جس میں اس برصغیر کی صلاح و فلاح مضمر ہے اور جو ہوشمندی۔ معقولیت اور عوام دوستی کا واحد راستہ ہے۔

متن کتاب میں کئی جگہ — پاکستانی تہذیب — کا ذکر آیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں بعض پہلوؤں کی وضاحت کی جائے لیکن یہ سوال۔ متن کتاب سے براہ راست تعلق نہ رکھتا تھا اسلئے ایک مختصر سا جائزہ۔ پاکستانی تہذیب کا مسئلہ۔ کے عنوان سے آخر میں بطور ضمیمہ کے شامل کردیا گیا ہے تاکہ اس ضمن میں مصنف کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہوسکے۔

(کراچی) ۳۱ اگست ۱۹۶۸ء

سید محمد تقی

پس منظر

پاکستان اور ہندوستان کے درمیان ستمبر ۱۹۶۵ء میں خونریز جنگ ہوئی تھی - جنگ کے اس مرحلہ پر دنیا کے بہت سے دانشوروں کے سامنے ایک بڑا الجھا ہوا سوال آیا سوال یہ تھا کہ ہندوستان جو اہنسا کا پرجوش حامی رہا اس راستہ پر کیوں چل سکا جو فاشیت و نا تسیت نے اپنایا تھا اور جوہری طور پر اہنسا یا عدم تشدد کے نظریہ کی ضد تھا۔ یہ سوال ان لوگوں کے لئے خاص طور پر ناقابل فہم ثابت ہوا جو پرا چینی ہندوستان کی عظمت کا شعوری اعتقاد رکھتے تھے۔ اور جن کے خیال میں ہندوستان جدید عہد کے لئے امن و سلامتی کا خاص پیغام رکھتا ہے - اٹھارویں صدی کے اواخر سے ہی یورپ کے بعض صف اول کے دانشوروں میں ہندوستان کی پرانی تہذیب کی عظمت سے مرعوبیت پیدا ہو گئی تھی - سنکی شو پن ہاور تک نے قدیم ہندوستان کے تصورات میں سکون ڈھونڈنے کی سعی کی تھی- انیسویں صدی میں یہ رجحان بڑھتا چلا گیا اور بیسویں صدی میں تو بعض حلقوں میں ایک فیشن کی صورت اختیار

کر گیا۔ اصولاً ۱۹۴۶ء و ۱۹۴۷ء کے واقعات سے جب کانگریس اور جن سنگھ نے اقلیت کا وسیع پیمانے پر قتل عام کیا تھا۔ اس رحجان کو دھکا لگنا چاہئے تھا اور لوگوں کو سوچنا چاہئے تھا کہ انسانوں کو زندہ آگ میں جلا دینے کے مسلسل واقعات ایک اس ملک میں کیوں پیش آسکے جو عدم تشدد پر اعتقاد رکھتا ہے۔ لیکن افراد اور نظریوں کی قسمت میں چونکہ یہ لکھا ہے کہ جب وہ طویل عرصے ذہن کے خانوں میں جم کر بیٹھ چکے ہوں تو پھر بڑی مشکل سے جگہ خالی کرتے ہیں۔ اس لئے ہندوستان سے متعلق نظریاتی تقدس اور عملی تجربات کے درمیان جو دوئی پیدا ہوئی اور جو سابقہ نظریات کی اصلاح کا تقاضہ اور مطالبہ کر رہی تھی۔ اسے بھی کسی نہ کسی طرح دور کرنے اور پرانے نظریہ کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی۔ ادھر ہندوستانی حکومت کی طاقتور پروپیگنڈہ مشینری اپنی جگہ موجود تھی۔ جسنے بڑی آسانی سے ان تمام واقعات کا الزام اپنے مخالفوں پر ڈال کر اپنا دامن بچانے کی کامیاب کوشش کر لی۔ کہا یہ گیا کہ ہندوستان کی آل انڈیا کانگریس نہیں بلکہ اس کے مخالف نفرت خیزی کی اس صورتحال کے ذمہ دار تھے۔ یہ عذر نا معقول تھا یا پوری طرح معقول نہ تھا۔ تاہم مستحکم رائے بڑی مشکل سے بدلتی ہے۔ اس لئے تقسیم کے زمانہ کے فسادات بھی اس فیشن کو نہ بدل سکے جو دو صدیوں سے جاری تھا۔ چنانچہ اس زمانہ کے سنگین جرائم سے چین کے دانشور بھی

اپنی رائے بدلنے پر آمادہ نہ ہوسکے اور یورپ کے مفکرین بھی جن میں پروفیسر برٹینڈ رسل کا نام سر فہرست آتا ہے اپنی اس رائے کو بدلنے کی ضرورت محسوس نہ کرسکے جو انہوں نے اپنی نیم پختہ شعوری کے دور میں ہندوستان نوازی کے مبلغوں سے حاصل کی تھی۔ ہندوستان کی جدید قومیت اور پراچینی ہندو تہذیب میں بہت سی خوبیوں کے موجود ہونے کے کے باوجود جو جوہری خرابیاں تھیں وہ رنگ لا کر رہیں تاآنکہ جلد ہی پیکنگ کے دور بین مبصروں نے محسوس کرلیا کہ ہندوستان کی قومیت کن خطرناک عناصر سے مل کر بنی ہے اور ایشیا بلکہ دنیا کے امن کو اس قومیت سے جو فاشیت کا چولا بدل رہی ہے کتنا بڑا خطرہ لاحق ہوسکتا ہے۔

اس تمام مدت میں صرف ہندوستان کے ممتاز دانشور مسٹر ایم۔ این۔ رائے آنجہانی ایسے تھے جو ہندوستانی قومیت کے حقیقی مزاج اور پراچینی ہند کی تہذیبی خرابیوں سے واقف تھے۔ سب سے پہلے ایک انہی کی ذات تھی جسنے ان برائیوں کی نشاندہی کی جو عظیم پراچینی ہندوستان کی تہذیب میں موجود تھیں مگر مسٹر ایم۔این۔ رائے کی رائے پر کسی نے دھیان نہ دیا اور ہندوستان کی عظمت کے گیت گانے والوں کا قافلہ اپنے راستے پر چلتا رہا۔

لیکن واقعات بڑی تیزی سے بدل رہے تھے اور نظریہ وخارجی حقیقت کا تضاد شدت کے ساتھ نمایاں ہورہا تھا

جسنے دانشوروں کی عالمی برادری میں فکری کسمساہٹ پیدا کردی۔ نئی حقیقتوں کو سب سے پہلے پروفیسر برٹنڈ رسل نے سمجھا اور انہوں نے ایک غیر جانبدار عالمی مبصر کی حیثیت سے سب سے پہلے بھارتی قیادت کی غلط کاریوں پر نکتہ چینی کی - رسل نے ۱۹۵۳ء میں ہندوستانی سیاست کی خرابیاں محسوس کرنی شروع کردی تھیں - پروفیسر رسل نے کشمیر کے قضیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ یہ بات افسوسناک ھے کہ پنڈت جواھر لال نہرو جیسا شخص بھی کشمیر کے معاملہ میں جذبات پرستی میں پھنس گیا ھے - تاھم پروفیسر رسل کی یہ نکتہ چینی ایک مہم کی شکل اختیار نہ کرسکی - یہ رائے دوسری عالمی بحثوں کے درمیان ایک ضمنی تذکرے کے طور پر ظاھر کی گئی تھی اس لئے رسل کا عمومی رویہ بھی ھندوستان دوستی پر ھی مبنی رھا -

رسل کے بعد چین کے دانشوروں کی باری آئی اور وہ بھی ھندی قومیت پرستی کی معقولیت پر شک کرنے لگے تااینکہ ۱۹۶۲ء میں ھندوستان اورچین میں کھلم کھلا تصادم ھو گیا۔ اس تاریخ گیر واقعہ کے بعد دنیا کے دوسرے ملکوں کے معقولیت دوست بھی ھندوستان کی بابت اپنی رائے پر نظر ثانی کرنے پر تیار ھوگئے تا ھم قدیم ھندی تہذیب کی عظمت اور جدید بھارت کے امن کے مشن پر یقین رکھنے والوں کا واٹرلو ۲۰ اگست ۱۹۶۵ء کو ٹیٹوال میں پیش آیا - جہاں ھندوستان نے تمام بین الاقوامی مواعید، اعلانات اور

اقوام متحدہ کی طرف سے متعین سرحد کو من مانے طور پر توڑ کر ایک سنگین اور ناقابل معافی بین الاقوامی جرم کا ارتکاب کیا مگر یہ حادثہ بھی اہم ہونے کے باوجود لیپا پوتی سے چھپ جانے والا تھا کہ فوراً ہی نئی دہلی نے ایک حیرت انگیز اور ناقابل فہم قدم اٹھالیا جس کی توقع دینا میں کوئی بھی ہندوستانی قیادت سے نہ رکھتا تھا اور نہ اور پاکستان والے بھی ہندوستانی قائدین سے نظریہ شکنی کے اس حوصلے کی توقع نہ رکھتے تھے جس کا انہوں نے مظاہرہ کیا

ہندوستان نے چھ ستمبر کی رات کی اندھیاریوں میں کوئی اعلان جنگ کئے بغیر اچانک پاکستان پر بھر پور چڑھائی کردی اور ساری دنیا کو جھنجوڑ کر رکھدیا۔ اس سنگین بین الاقوامی جرم کے بعد سب ہی سوچنے لگے کہ آخر یہ قصہ کیا ہے کہ بھارتی لیڈر نہ تو جمہوریت کے بنیادی اصول یعنی اقوام کے حق خود ارادیت کو مانتے ہیں اور نہ اس بین الاقوامی اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ کسی ملک کو کسی دوسرے ملک پر حملہ کا حق حاصل نہیں اور پھر مستزادیہ کہ حملہ بھی اعلان جنگ کئے بغیر جو حملہ نہیں ہوتا، بین الاقوامی ڈاکہ زنی ہوتی ہے۔ سلامتی کونسل کے موجود ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اقوام عالم سے یہ حق چھین لیا گیا ہے کہ وہ دوسرے ملک پر اپنی مرضی سے حملہ کرنے کی مجاز ہیں۔ اقوام متحدہ کے منشور پر دستخط کر کے ہر ملک اپنے اس حق سے دست بردار ہوچکا ہے یعنی وہ

اپنے اس حق سے کہ جب چاہے اپنے مخالف ملک پر چڑھائی کرسکتا ہے، دست بردار ہوگیا۔ سوال یہ ہے کہ ہندوستان نے کیسے اس حق کو استعمال کرلیا اور جدید عہد کے ایک مسلمہ اصول کی دھجیاں اڑا کر اس گناہ کا کیونکر اعادہ کیا جس کی جرأت اسرائیل، برطانیہ اور فرانس کے علاوہ کوئی ملک دوسری جنگ عظیم کے بعد سے اب تک نہ کرسکا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ساری دنیا کے دانشور دہشت زدہ ہوگئے۔ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوگئے کہ ہندوستانی قومیت کے موجودہ نہج اور ہندو کلچر کے اپنے مزاج میں آخر وہ کونسی کھوٹ ہے جو اس جیسے ارتقاء کا سبب بنی ہے۔ خرابی کہاں ہے اور فاشیت کا عنصر اہنسا کے مسلسل اعلانوں میں کہاں چھپا بیٹھا ہے۔ یہ سوال ان تمام لوگوں کے سامنے آگیا جو مسائل پر سوچتے وقت سطح پر رکنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے اور گہرائیوں میں اتر کر بنیادی حقیقتیں ڈھونڈنے میں لگے رہتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ کوئی اتفاق تو نہیں ہے کہ بھارت اس راستہ پر چل رہا ہے جو تشدد پسند فاشیوں نے اپنے لئے چنا تھا۔ مسئلہ گہری سماجی نفسیات سے تعلق رکھتا ہے۔ جس کا سائنسی تجزیہ کرنا ہوگا۔

ہندوستان سے محبت جدید عہد کے دانشوروں کے لئے ایک اصول موضوعہ کے طور پر رہی ہے۔ لیکن دانشوری عقیدہ پرستی کے ہم معنی نہیں ہوتی۔ تاریخ کے مختلف بہاؤ اور حالات کے متعین شکل میں آجانے کے بعد دانشور

اپنے نظرئیے پر کھتے ھیں اور غلط خیالات کو جدید سائنسی تجزیہ کی روشنی میں چھوڑ دیتے ھیں۔ دانشور اس شخص کو نہیں کہتے جو ایک رائے قائم کر کے پھر اس سے ھٹنے کے لئے تیار نہ ھو۔ دانشوری کا جوھری خاصہ یہ ھے کہ خارجی زندگی کی بدلتی ھوئی حقیقتوں کے ساتھ رائے میں مناسب تبدیلی کی جاتی رھے۔ چنانچہ اب دنیا کے دانشور اپنے اس تصور کا پھر سے جائزہ لے رھے ھیں جو انہوں نے ھندوستان کی بابت قائم کر رکھا تھا اور سابقہ موقف سے تیزی کے ساتھ ھٹ رھے ھیں جس کا ثبوت عالمی پریس کا ردعمل ھے۔ جو اس نے کشمیر کے مسئلہ اور ھندوستان کے حملہ کے سلسلہ میں ظاھر کیا تھا۔ اس نئے رجحان کی اعلانیہ نمائندگی پروفیسر رسل نے کی جنہوں نے اس بار کھل کر ھندوستان کے خلاف اپنی رائے ظاھر کردی۔ جبکہ اس سے پہلے انہوں نے کشمیر کی بابت جو کچھ کہا تھا وہ صرف رواروی میں کہدیا گیا تھا۔ مگر اس بار وہ بھارت کے خلاف ایک محاذ بن کر کھڑے ھو گئے اور اس تمام پروپگنڈہ کا جال توڑ کر باھر نکل آئے ھیں جو بہت سے دانشوروں کے ذھنی تصورات کو دھندلا کئے ھوئے تھا۔ اس کے بعد اس یوروپی مفکر نے کشمیری عوام پر جو مظالم ھوتے رھتے ھیں ان کی مذمت بھی کر دی جبکہ اس سے پہلے ۴۷ء کے قتل عام پر انہوں نے ایک لفظ بھی نہ کہا تھا۔

سوال یہ ھے جدید ھندی قومیت میں وہ کیا جوھری نقص ھے جو اھنسا کے اعلانات کے باوجود فاشیت کی سمت میں

عدم تشدد کے حامیوں کو تیزی سے لےجارہا ہے۔ وہ لوگ جو مسائل پر غیر جذباتی اور اثباتی انداز میں سوچنے کے عادی ہیں انہیں اس سوال کا پھر سے جائزہ لینا ہوگا اور یہ سوچنا پڑیگا کہ ان سے کہاں غلطی ہوئی اور ہندوستان کے ٹھیک ٹھیک سماجی مزاج کا اندازہ لگانے میں انہوں نے کہاں ٹھوکر کھائی ۔ اس لئیے کہ اس تجزئیے بغیر نہ تو جدید ہندوستان کا سمجھنا ممکن ہے اور نہ مشرقی سیاست کے نئے رجحانات کا صحیح ادارک ہوسکے گا حالانکہ مشرقی سیاست ہی آج وہ کنجی ہے جس سے جدید عہد کے تقاضوں اور مستقبل کے امکانات کی پرکھ ہوسکتی ہے اور امن عالم کے اختتام یا بقاؑ کے امکان کا جائزہ لیاجاسکتا ہے۔ آئندہ صفحات میں اس سوال پر کچھ سوچنے کی سعی کی جائےگی۔ فی‌الحال ہمیں سوال کی صحیح نوعیت متعین کرلینی تھی تاکہ اس تعین کے بعد مسائل پر غیر جانبدارانہ گفتگو ممکن ہوسکے۔

پراچینی تہذیب

دوسری تہذیبوں کی طرح قدیم ہندی تہذیب بھی اچھے اور برے پہلوؤں پر مشتمل تھی اس لئے اگر ذیل میں ہندی تہذیب کے ڈھانچہ کی بعض اہم خرابیوں کی نشاندھی کی جارھی ھے تو اس کا یہ مطلب بالکل نہیں کہ دوسری تمام تہذیبیں خرابیوں سے مبرا ھیں لیکن چونکہ ھمیں ہندوستان کے موجودہ سیاسی رجحان کا ہندی تہذیب کے پس منظر میں مطالعہ کرنا ھے اس لئے یہ ضروری ھے کہ پراچینی ہندوستان کی تہذیب کے بعض پہلوؤں کو اجاگر کر کے سامنے لایا جائے تاکہ موجودہ حالات کو ان کے صحیح پس منظر میں سمجھا جاسکے۔

پراچینی ہندوستان کی تہذیب ایک عظیم اور وسیع الزاویہ تہذیب تھی اور کئی اعتبارات سے بڑی عظمت کی حامل اپانیشد کا فلسفہ جو قدیم ہندو دماغ کی گہرائی کا ثبوت ھے۔ تہذیب کی تاریخ میں اھم مقام رکھتا ھے۔ اسی طرح ہندی فکر کے چار فلسفیانہ اسکول بڑی تاریخی اھمیت کے حامل ھیں۔ ریاضیات اور نجوم میں بھی پراچینی ہندوستان کے مفکروں نے دقت نظر اور تخلیق فکر کا جو مظاھرہ کیا ھے۔ وہ علوم کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ھے اس لئے پراچینی ہندوستان کی تہذیب کی اھمیت مسلم ھے اور اس کا تاریخ تہذیب میں محترم مقام ھے لیکن ماضی بعید کی ہندوستانی تہذیب جہاں اپنی خوبیوں کے

تذکرے میں فکری خدمات کی لمبی فہرست پیش کرسکتی ہے - وہیں اپنی اس سنگین غلط کاری کا کوئی عذر بھی پیش نہیں کرسکتی جو اس نے سماجی ڈھانچہ کے باب میں کی ہے

ہندو تہذیب ارتقاء کے اس مرحلہ پر تاریخ کے سامنے آتی ہے جب وہ طبقات میں بٹ چکی تھی - یہ طبقات معاشی عوامل کے پیدا کردہ تھے - تمام پرانی تہذیبیں ایک خاص ارتقائی مرحلہ پر طبقوں میں منقسم ہوگئی تھیں - آریہ وسطی ایشیا کے میدانوں سے ہندوستان آئے تھے ان کی ہندوستان آمد ھی سے ہندو تہذیب کی تاریخ شروع ہوتی ہے - ہندوستان پر قابض ہونے والے یہ آریہ جو طبقوں میں بٹ چکے تھے - یہاں کے قدیم قبائل کو زیر نگیں بنا کر ایک اور پست ترین طبقہ کو جنم دینے کا موجب بنے طبقات کی تقسیم کے باب میں ہندو تہذیب نے ایک ایسا تصور پیش کیا ہے جس کی مثال دوسرے تہذیبی نمونوں میں کہیں نہیں ملتی ویسے طبقات کی یہ تقسیم تو ہر جگہ اور ہندوستان میں بھی معاشی اسباب کی بنا پر عمل میں آئی تھی - لیکن پرانی ہندو تہذیب نے اسے معاشی یا سماجی تقسیم سمجھنے کے بجائے روحانی - الوھی - اور کائناتی اہمیت دے دی -

ارسطو کو اس کے اس نظریہ پر ابھی تک معاف نہیں کیا گیا کہ وہ ایتھنز کے غلاموں کو آقاؤں سے فروتر

خیال کرتا تھا ۔ لیکن انسانوں کی آقاؤں اور غلاموں میں یہ تقسیم صرف سیاسی اور معاشی اہمیت رکھتی تھی ۔ جب کہ ھندوستان نے انسانوں کو چار خانوں میں بانٹ کر نچلے طبقہ کے بنیادی انسانی حقوق ھی نہیں وہ حقوق بھی چھین لئے جو انہیں ایک ذی حیات کی حیثیت سے حاصل تھے ۔ کسی غریب ۔ اور نچلے طبقے کا ھر شخص غریب تھا ۔ کے سایہ تک کو نجس خیال کرنا اور دولت مند یعنی اوپری طبقہ کے کسی فرد کو دیکھ کر غریب کا دوسو گز دور ھوجانے پر مجبور ھوجانا ورنہ دولت مند کے نجس ھوجانے کا خطرہ تھا ایک ایسا انداز نظر ھے جو دنیا کے کسی بھی طبقات زدہ سماج میں موجود نہیں ۔ دراصل پرانی ھندوستانی تہذیب نے سماجوں کی طبقاتی تقسیم میں ایک نئے عنصر کو شامل کردیا ھے ۔ یہ عنصر ھے نجاست کا تصور ۔ نچلے طبقے کو اوپری طبقہ کے لئے کام ھی نہیں کرنا ۔ اپنے آپ کو نجس بھی سمجھنا ھے ۔

یہ تصور اس ممکن بغاوت سے بچنے کے لئے وضع کیا گیا تھا جو مظلوم طبقات کو عاجز آکر بالا دستوں کے خلاف کرنا چاھیئے تھی مگر اوپری طبقہ کو الوھی اور کائناتی تقدس دیکر اس امکان کو ختم کردینے کی کوشش کی گئی اور یہ کوشش عام طور پر کامیاب بھی رھی ۔ یہ عجیب تدبیر جو طبقاتیت کے بچاؤ کے لئے سوچی گئی تھی غیر معمولی ھوشیاری کا ثبوت ھے لیکن یہ انسان دشمن

ھوشیاری ایک ایسے متواتر گناہ کا سبب بن گئی جسے تہذیب کی تاریخ کبھی معاف نہیں کریگی۔

بدھ مت اسی وحشیانہ سماجی نظام کے خلاف ایک ردعمل کی حیثیت رکھتاتھا لیکن بدھ مت ھندوستان میں جڑ نہ پکڑسکا۔ اس لئے کہ طبقات زدہ ھندی تہذیب بڑی گہری بنیادیں رکھتی تھی چنانچہ بدھ مت اس سے ٹکر لے کر خود ھی ھندوستان چھوڑنے پر مجبور ھوگیا اور برھمنیت کے نظام سے متصادم ھوکر اپنی ھندوستانی جڑیں کھو بیٹھا۔

قدیم تہذیبوں کے حکمرانوں نے ھمیشہ اور ھر جگہ الوھیت اور تقدس کے دعوے کئے ھیں تاکہ بالا دستوں کے اقتدار کو محکوم عوام چیلنج نہ کرسکیں لیکن یہ تمام دعوے ایک وقتی سیاسی بندوبست کی حیثیت رکھتے تھے۔ اور حکومت کے ساتھ ھی مر بھی جاتے تھے۔ مگر یہودیوں اور ھندوستانی برھمنوں نے اس تصور کو ایک باقاعدہ اور منظم مذھب کی شکل دیدی۔ یہودی اپنے آپ کو خدا کے محبوب بندے خیال کرتے تھے۔ انہوں نے باری تعالیٰ کے سپرد صرف یہ ذمہ داری رکھی تھی کہ وہ ھر لمحہ ان کی سودبہبود کی فکر کرتا رھے۔ جبکہ برھمنوں نے حقیقت اصلیہ کا جسے وہ۔ برھمن۔ کا نام دیتے ھیں یہ فرض قرار دیا تھا کہ وہ سماج کو چار حصوں میں بانٹ کر پھر برھمن طبقے کے توسط بغیر کسی کو مکتی کی منزل پر نہ پہنچنے دے یہودیوں کے

مقابل قدیم ہندوسماج ساز ایک قدم آگے بڑھ گئے۔

یہودیوں کے یہاں پوری قوم آلوہی اہمیت رکھتی تھی لیکن پرانے ہندوستان کے سماج میں صرف برہمن اہمیت کے حامل تھے باقی ذاتیں درجہ بہ درجہ نیچے گرتی چلی جاتی تھیں تا اینکہ برادری بدر طبقہ حیوانوں کی سطح سے بھی نیچے جا گرتا ہے۔

تو مختصراً یہ تھا قدیم ہندو عہد کا ایک مختصر سا خاکہ جس میں ایک طرف وہ فکری عظمت ہے جو پرانے ہندو مفکرین نے حاصل کی تھی اور جس نے ایک طاقتور ورثہ چھوڑا ہے اور دوسری طرف سماج کی وہ طبقاتی تقسیم ہے جو اپنی بھیانک اور وحشیانہ نوعیت میں تہذیب کی تاریخ میں اپنی کوئی اور مثال نہیں رکھتی۔

پرانے ہندوستان کا جائزہ لیتے وقت آپ کو مجموعی طور پر یہ دونوں پہلو سامنے رکھنے پڑیں گے اس لئے کہ ان دنوں حقیقتوں کو سامنے رکھے بغیر قدیم ہندوستان کا کوئی خاکہ مکمل نہ ہوگا۔ لیکن پچھلی دو صدیوں سے یوروپ میں قدیم ہند دوستی کی جو لہر چل رہی ہے وہ صرف ایک زاوئیے سے ہندوستان کو دیکھتی ہے۔ وہ زاویہ ہے پرانے ہندوستانی سماج کے ویدانتی رجحان کا جس کی تعریف میں غلوء نے ہندوستان کی صحیح تہذیبی تشریح نا ممکن بنادی ہے۔

فکر اور تخلیق ہمیشہ قابل احترام سعی رہی ہے لیکن فکر بھی درجہ بندی کی متحمل ہوتی ہے۔ بعض فکر صف اول کی اور بعض نسبتاً کم اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ ہندوستانی فکر اپنی گہرائی اور گیرائی کے با وجود چند اساسی خصوصیات میں ناقص رہی اس لئے سنگین نتائج کا باعث بن گئی۔

قدیم ہندی فلسفہ اس کائنات کو دو حصوں میں بانٹتا ہے ایک حقیقت کبری یا حقیقت اصلیہ ہے جس کا نام برھمن ہے۔ یاد رہے یہ برھمن اس طبقہ سے مختلف ہے جس کا نام بھی برھمن ہے کائنات کا دوسرا حصہ آپانیشد کے خیال میں وہ ہے جو ہر وقت تغیرات کی زد میں رہتا ہے۔ یہ حصہ مایا ہے۔ برھمن غیر متحرک لا متناہی اور دائم الوجود ہے جبکہ مایا تغیر پذیر اور اس لئے غیر حقیقی ہے اس فکر میں بلا شبہ گہرائی موجود ہے مگر چونکہ مذکورہ نظریہ مضبوط فکری ریاض کے بعد پیدا نہیں ہوا بکہ شاعرانہ تخلیق کی سی حیثیت رکھتا ہے اس لئے پرانے ہندوستانی فلسفی یہ نہ بتا سکے۔ کہ غیر متحرک ذات سے یہ متحرک کائنات کیسے وجود میں آگئی اس کے بجائے انہوں نے سارا زور اس بات پر دے ڈالا کہ مایا غیر حقیقی ہے انہوں نے کہا کہ یہ ساری محسوس دنیا دھوکے کی ٹٹی۔ سراب اور وہم ہے جس سے بچنے کی کوشش اور برھمن تک پہنچنے کی سعی فرد کا سب سے مقدس اور اولین فریضہ اور مکتی کا واحد ذریعہ ہے۔

محسوس دنیا کے ٹھکرانے کی یہ کوشش اگر اوپری طبقہ کے چند پنڈت کرتے تو بات زیادہ نہ الجھتی مگر جب نچلے طبقے فکری زندگی سے محروم کردئیے گئے تو ساری فکر وھی ٹھہری جو چند پنڈتوں کی فکر تھی اور یہ فکر تغیر دشمنی پر مبنی اور تلاش سکون پر مرکوز تھی۔ اس طرح قدیم ہندی تہذیب کا مزاج حرکت دشمنی کے اصول پر قائم ھوا۔

ہندی تہذیب کے اس مزاج کے کیا اثرات مترتب ھوئے ان پر تو آگے بحث کی جائے گی۔ اس مرحلہ پر ٹھیک طرح سمجھنے کی بات یہ ھے کہ پرانی ہندو تہذیب جس کے احیاء کی جدید ہندوستان کوشش کررھا ھے۔ اپنے جوھر میں حرکت دشمن اور سکون جو تہذیب تھی۔

اس حرکت دشمنی کے مختلف پہلوؤں پہ کچھ سوچنے سے پہلے مناسب یہ ھے کہ ہندی سماج کی طبقاتی تقسیم کی بابت چند باتوں پر اور گفتگو کرلی جائے۔ ہندو وسط ایشیا کے میدانوں سے ہندوستان آئے تھے۔ ایران قدیم کے باشندوں کی روایات اور ہندوستان آنے والے آریائی قافلوں کے عقائد و مراسم میں جو گہری مشابہت پائی جاتی ھے وہ قدیم ایرانی قبائل اور آریائی قافلوں کے مشترک ماحول کا ثبوت ھے۔

یہ اشتراک زردشتی عقائد اور آریائی نظریات کے درمیان بھی نظر آتا ھے چنانچہ زردشتیت کی کتب مقدسہ میں

بار بار ان کئی دیوتاؤں کے نام آتے ھیں جن سے ھمیں ھندو دیو مالا نے متعارف کرایا ھے۔ ایران قدیم اور پراچینی ھندوستان کے یه دونوں قبائل جدائی سے پہلے وسطی ایشیا کے میدانوں میں شکار کے ذریعے زندگی بسر کرتے تھے۔ میدان کی قبائلی زندگی میں جہاں شکار ذریعه معاش ھو قبیلے کے ان لوگوں کی افادیت بڑھ جاتی ھے جو شکار کے محنت طلب کام کا جسمانی بوجھ اٹھاتے ھیں۔ عام طور پر یه طبقه جوانوں اور مہم جو افراد پر مشتمل ھوتا ھے۔ بوڑھے اور قدرے دانا افراد جو جسمانی محنت کے اعتبار سے اپنی افادیت کھو بیٹھتے ھیں مفید مشوروں اور زبردست مہموں کی منصوبه بندی کرنے کی بناء پر اپنا قائدانه درجه و مقام باقی رکھتے ھیں۔ قبیلے کے باقی افراد اور خواتین جو بہتر سپاھی ثابت نہیں ھو تین سماجی درجه میں گرجاتی ھیں اور اس طرح قبیله وسائل پیداوار اور اس کے تقاضوں سے کئی حصوں میں بٹ جاتا ھے۔

وسط ایشیا کے آباد علاقوں میں بسنے سے پہلے یه قبیلے طبقوں میں بٹ گئے تھے ھندوستان آنیوالے آریائی قبائل بھی طبقات میں منقسم تھے۔ پرانی ھندی تہذیبوں کو زیر کرنے کے بعد آریوں نے ایک نیا تہذیبی ڈھانچه بنایا جس میں سب سے نچلے درجه پر وہ لوگ آئے جو طاقت کے مقابلے میں ھار گئے تھے۔ یه ملچھ اور اچھوت کہلائے۔ اس طبقاتی تقسیم نے ھندوستان میں ایک نیا روپ اختیار کیا جو دوسرے مقامات پر اسے حاصل نه ھوسکا تھا۔

طبقات کی معاشی تقسیم کو ہندوستانیوں نے روحانی تقدس
دیدیا جو اس نظام کے بقاء کا ضامن بھی بنا اور اس کی سختی
اور درشتی کا سبب بھی بن گیا۔

حرکت دشمنی

ہندو فلسفہ اس محسوس دنیا کے غیر حقیقی ہونے پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے یہاں یہ بحث چھیڑنے کا کوئی ارادہ نہیں کہ ہماری اس جانی بوجھی دنیا کے پیچھے ایک حقیقت اصلیہ کے وجود کا نظریہ کیا منطقی بنیاد رکھتا ہے بلکہ مجھے تو یہ صاف صاف مان لینا چاہئے کہ ہندو فلسفیوں کی یہ رائے کہ اس ہر لمحہ ادلتی بدلتی کائنات کے پیچھے ایک غیر متبدل حقیقت کبری موجود ہے مضبوط منطق رکھتا ہے مگر گفتگو اس سوال پر ہے ہی نہیں۔ لہذا ہندو مفکروں پر یہ اعتراض واردار نہیں ہوتا کہ انہوں نے ایک غیر متبدل حقیقت کبری - برہمن - کا وجود کیوں مانا۔ کہنا تو صرف یہ ہے کہ ہماری اس محسوس اور متبرک دنیا کو بالکل غیر حقیقی - بے اصل - سراب - اور مایا خیال کر کے ہندو فلسفیوں نے اپنے سماج کا جو رخ متعین کیا وہ کیا تھا۔ اور ہندو تہذیب کے اس مزاج کے عملی زندگی میں کیا کیا نتیجے برآمد ہوئے۔

یہ انداز فکر واضح طور پر حرکت سے نفرت کا سبب بن گیا اور حرکت سے نفرت اور برہمن میں سکون حقیقی کی تلاش عملی زندگی میں دو نتیجوں کا باعث بنی۔ پہلا نتیجہ اچھا تھا اور دوسرا برا۔ اچھا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندو سماج ایک مضبوط اور اٹل پہاڑ بنی رہی جو نہ اپنی جگہ سے ہٹتا

اور نہ تغیر سے متاثر ہوتا - یہی خصوصیت اسے اب تک زندہ رکھنے کا سبب بنی اور اس لئے یہ نتیجہ اچھا رہا - مگر اس کا برا نتیجہ بھی نکلا جو بہت سی مشکلات کی جڑ بن گیا ہے اور اس عہد میں تو خاص طور پر مضرت رساں ثابت ہو رہا ہے جبکہ سماجی حرکت بڑی تیز ہو گئی ہے -

برا نتیجہ یہ پیدا ہوا کہ ہندو معاشرہ نت نئے تجربے نہ کرسکا جس میں تجرباتی منطق ابھرتی اور خود تنقیدی کی راہیں کھلتیں - ہندو سماج اپنی جگہ قانع اور اپنے خول میں بند ہو گئی اور تجرباتی منطق کے فقدان کی بناء پر ارتقاء پذیر فکر سے متعارف نہ ہوسکی - ہندوستان کے ماضی اور حال دونوں میں خود تنقیدی کا کوئی عنصر موجود نہیں ہے - ہندو تہذیب میں منطقی طرز استدلال کی بیرحمی کا فقدان ہے - منطقی طرز استدلال کی یہی بیرحمی فکری انقلابوں کا سبب بنا کرتی ہے-

میرے خیال میں قدیم ہندو فلسفہ کا سب سے بڑا نقص ہی یہ ہے کہ وہ منظم منطق کی بنیاد پر نہیں کھڑا ہوسکا- ہندو کتب میں منطق کے چند قوانین غیر مربوط حالت میں ملتے ہیں لیکن ان غیر مربوط قوانین کا نام منطق نہیں ہے اسلئے بیرحمانہ منطقی طرز استدلال بھی موجود نہیں اور خود تنقیدی کا فقدان بھی ہے- ہندو فلسفہ شاعرانہ تخلیق کاسا انداز رکھتا ہے اور منظم فکری ترتیب نتائج کو بنیادی اہمیت نہیں دیتا جو منطق سے ممکن ہوا کرتے ہیں - جس

فلسفہ کا یہ انداز اور جس سماج کا یہ ڈھنگ ہو وہ اپنے جوہر میں رومانیت پسند ہوگا۔

حرکت تلخ تجربوں کا سبب بنتی ہے جس سے محبوب نظریے ٹوٹتے ہیں لیکن جہاں حرکت کی حقیقت سے انکار اور فرار پر ہی زور دیا گیا ہو وہاں تلخ تجربے دور دور تک پیش نہیں آتے۔ لہذا چاروں طرف رومانیت پسندی کا ماحول طاری رہتا ہے۔ چنانچہ ہندو تمدن بھی اپنے جوہر میں رومانیت پسندانہ ہے۔ جو فکر کی کسی ایک سمت میں ارتقاء کے بعد پھر دوسری سمتوں کا رخ نہیں کرتا اور تاریخ کے تلخ تجربات سے بچنے کے لئے اپنے رومانی ماحول میں چھپا رہتا ہے۔

یورپ کے رومانیت پسند جو تجزیئہ اور تحلیل سے ہمیشہ گھبراتے ہیں اس لئے کہ تجزیہ کا عمل رومانیت پسندی کی ضد ہوتا ہے قدیم ہندوستان کی اس خصوصیت کو سمجھے بغیر اسکی جاذب رومانیت پسندی سے بڑے متاثر ہوئے اور انہیں جدید عہد کی حقیقتوں سے بھاگ کر پراچینی ہندوستان میں سکون مل گیا۔ یہاں یہ بات خاص طور پر پیش نظر رہے کہ عقلیت پسندوں نے ہند قدیم کے اس پیغام کو کبھی اہمیت نہیں دی جس کا ذکر رومانیت پسندان مغرب اس قدر شدومد سے کرتے ہیں

اس حرکت دشمن فکر کے ڈانڈے اگر آپ سماجی زندگی سے ملائیں تو آپکو دونوں کا ربط بہ آسانی معلوم ہوجائے گا۔ حرکت دشمنی ہمیشہ جمہوری تصورات کی

حلیف رہی ہے۔ جبکہ رومانیت پسندی طبقاتیت کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اس لئے کہ وہ اونچے طبقہ کی ذہنیت ہی سے پیدا ہوتی ہے چنانچہ آپ ہر مرحلہ پر یہ دیکھیں گے کہ ہندوستان قدیم کی تعریف میں قصیدے پڑھنے والے چھوت چھات کے المناک سانحہ کو بہ آسانی نظر انداز کرجاتے ہیں۔ اس لئے کہ رومانیت پسندی اور جمہوریت میں بیر ہے۔ جب کہ حرکت نوازی اور عقلیت پسندی جمہوریت کے ساتھ چلتی ہے۔ جس کا ہندوستان قدیم میں بھی فقدان رہا۔ اور جدید رومانیت پسندوں کے یہاں بھی کوئی اونچا مقام نہیں۔

تو بہر حال یہ تھا قدیم ہندوستان جس کو پس منظر میں رکھ کر ہمیں جدید حالات کو سمجھنا ہے۔ اس ہندوستان کی دو خصوصیات آپ کے سامنے آتی ہیں۔ ایک تو چھوت چھات یعنی وحشیانہ قسم کی طبقاتیت کی موجودگی اور دوسرے ایسی فکر کا موجود ہونا جو اپنے جوہر میں رومانیت پسندانہ تھی اور گہرائی اور گیرائی کے باوجود نہ خود تنقیدی رکھتی تھی نہ منطقی طرز استدلال کی بے رحمانہ سختی اور عقیدہ شکنی سے واقف تھی انیسویں صدی کے آغاز کا یوروپ عقلیت پسندی کے دباؤ سے تھک گیا تھا۔ اس لئے قدیم ہندوستان کے بھر پور رومانی ماحول میں پناہ لینے کی جو آسانی پیدا ہوئی اسے رومانیت پسندان مغرب کی بڑی تعداد نے لبیک کہا اور میکس ملر جیسے نسل پرست رومانیت پسندوں نے تو

تہذیبی درد کے تمام درماں ھی پراچینی ھندوستان میں ڈھونڈ نے شروع کردئیے ۔ حالات سازگار تھے اس لئے یہ تحریک کافی چلی ۔ اتنی چلی کہ آج بھی بہت سے وہ لوگ جو بظاھر عقلیت پسند ھیں ۔ پرانے ھندوستان کے اساطیری ماحول میں پناہ ڈھونڈ نے کے لئے بیتاب نظر آتے ھیں ۔ یوگا کی مشقیں جو یوروپ ۔ امریکہ اور اب روس میں بھی مقبولیت حاصل کررھی ھیں اس بات کا اظہار ھیں کہ رومانیت زدہ سائنسیت جو پرانے ھندوستان کے تہذیبی اور فکری ماحول سے پیدا ھوئی ھے کتنے بڑے حلقہ کو متاثر کرسکتی ھے۔

یوگا ھندو فلسفہ اور تہذیب کے مزاج کی پوری وضاحت سے نمائندگی کرتا ھے۔ یوگ کا فلسفہ جس بنیادی اصول کو اپناتا ھے وہ یہ ھے کہ جسم کی انرجی کم سے کم ضائع کر کے حیات طویل حاصل کی جائے ۔ یوگ ۔ کی یہ مشقیں کم سے کم حرکت پر زور دیتی ھیں تا کہ زیادہ سے زیادہ ۔ انرجی محفوظ کی جاسکے ۔ یہاں یہ بات خاص طور سے نوٹ کیجئے کہ حرکت دشمنی کا نظریہ کتنی وضاحت سے اپنایا گیا ھے۔ سرمایہ داری عہد بلکہ پورا کا پورا عہد جدید ۔ تیز حرکت کے بطن سے پیدا ھوا ھے اس لئے سرمایہ داری نظام کی بھاگ دوڑ سے عاجز آجانے والے اس پرانے ھندوستانی تمدن کے ماحول اور یوگا کی مشقوں میں پناہ لیتے ھیں ۔ یوگ کے مزاج اور کردار کی یہ بحث میں نے اس لئے نہیں چھیڑی کہ اس کی بعض

حالات میں افادیت سے انکار کیا جائے یا مخصوص حالات میں اس کے جو فوائد ہوسکتے ہیں ان کے وجود کی تغلیط کی جائے۔ مدعاء صرف یہ دکھانا تھا کہ ہندو فلسفہ اور تہذیب فکری سطح پر بھی اور عملی سطح پر بھی حرکت دشمنی پر مبنی ہے۔ برہمن اور مایا کی دوئی کی بات ہو یا یوگ کا نظام سب حرکت دشمن فکر کے مظاہر ہیں جس سے ہندو تہذیب کا خمیر اٹھا ہے۔

یہ حرکت دشمنی عہد جاگیرداری کے ٹھس نظام کی خصوصیت تھی۔ عہد جاگیرداری کے امراء کام یعنی حرکت کرنے سے بھاگتے تھے۔ وہ طبقاتی نظام کو جس میں ردو بدل نہ ہو قوانین فطرت کے مطابق خیال کرتے۔ ہندو تہذیب کا طبقاتی ڈھانچہ جاگیرداری نظام کے اس اساسی تصور سے پوری طرح ہم آہنگ ہے اس لئے ہندو تہذیب ٹھس جاگیرداری نظام کے سب سے مکمل نمونے کی حیثیت رکھتی ہے اور اپنے جوہر میں جمہوری تصور کی پوری ضد ہے۔ طبقاتیت یعنی ذات پات کا نظام اسی جاگیرداری بندوبست کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔

توقع یہ تھی کہ نئے عہد کا دماغ اور مزاج اس نظام کی مخالفت کرے گا اور پرانے ہندو معاشرے کی اس غیر جمہوری خصوصیت کو اپنی تنقیدو نکتہ چینی کا نشانہ بنائے گا۔ لیکن جہاں نئے عہد میں ذات پات ختم کرنے کی پوری کوششیں کی گئیں وہاں اس خرابی کی

بری نوعیت پرانی ہندو تہذیب کی عظمت و بزرگی کا بال بیکا نہ کرسکی۔ اور پنڈت جواہرلال نہرو جیسا ترقی پسند بھی جو ہندوستان کے دریافت کرنے کا اعزاز حاصل کرنے میں منفرد رہا ذات پات والے پراچینی ہندوستان پر نکتہ جینی کا جوّاز نہ پاسکا۔ پنڈت جی نے اپنی مشہور کتاب "ڈسکوری آف انڈیا" میں ذات پات کے نظام کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ لیکن سوشلزم اور جمہوریت کی پر جوش حمایت کرنے والے پنڈت جی۔ کو بھی اس نظام میں اگر کوئی بات نظر آئی تو وہ صرف یہی تھی کہ ذات پات کی تقسیم پرانے ہندوستانی تمدن کو ٹھوس اور پائیدار بنانے کا سبب بنی۔

اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ خانوں میں بٹا ہوا ہندو سماج جو حرکت کے تصور کا دشمن تھا کوئی تین ہزار سال تک سماجی لوتھڑا بنا رہا۔ اور اس میں حرکت نہ پیدا ہوسکی لیکن کسی ایسے سماج کا جو نا انصافی اور انسانوں کے حقوق غصب کرنے کی بنیاد پر قائم ہو طویل عرصے تک نا انصافی کو باقی اور جاری رکھنا کوئی قابل ذکر خوبی لازماً نہیں ہے کم سے کم یہ کوئی ایسی بات تو بالکل نہیں جس پر پنڈت جواہر لال نہرو جیسے جمہوریت دوست بھی تعریف و تحسین کے پھول نچھاور کرنے لگیں۔ لیکن ہندو کلچر کی شدید رومانیت پسندی کی تاثیر کا یہ قابل ذکر نمونہ ہے کہ اس عہد میں بھی چند نمایاں مستثنیات کے علاوہ کسی ذہین ہندو میں اتنی

خود تنقیدی اور آزاد نظری پیدا نہ ہوسکی کہ وہ اپنے اس
پرانے ورثے کو فکر کی کسوٹی پر پرکھتا جسکی عظمت کے
تذکرے اس کے کان میں آئے دن پڑتے رہتے ہیں -

مسلم کلچر

۱۴ ویں صدی کے آغاز ہی سے تین چار ہزار سالہ پرانے ہندو سماج کو مشرق وسطیٰ سے آنے والے ایک اور پرانے تہذیبی بہاؤ کا دباؤ محسوس ہونا شروع ہو گیا تھا۔ یہ تہذیب مسلم قافلوں کے ساتھ ہندوستان پہونچی تھی۔ اور کئی ہزار سال کا پرانا تہذیبی ورثہ اپنی پشت پر رکھتی تھی۔ آنے والی تہذیب برصغیر میں اسلامی تہذیب کے نام سے وارد ہوئی مگر اس اسلامی تہذیب کے دوش پر سمیر۔ بابل۔ مصر۔ کلدان اور ایران کی قدیم تہذیبوں کا بوجھ تھا۔ یہ اس بھٹی میں تپ کر پکی تھی جو دنیائے قدیم کی آدھے درجن سے زائد تہذیبوں کے ٹکڑوں سے بنائی گئی تھی۔ مشرق وسطی کی یہ تہذیب مہذب انسانیت کی تقریباً تمام محترم قدروں کی امین تھی۔ اس تہذیب کا پرانے ہندوستان کی تہذیب سے جو تصادم ہوا۔ اس نے دونوں کو متاثر کیا۔ مسٹر ایم۔این۔رائے کے خیال میں ہندوستان آنے والی مشرق وسطی کی تہذیب دیسی تہذیب پر غالب آگئی اس لئے کہ آنجہانی مسٹر رائے کے بقول یہ آنے والی تہذیب اس ملک کی پرانی تہذیب سے زیادہ جاندار مالا مال اور ثقافتی ورثہ میں بھر پور تھی۔ رائے نے اپنے کتابچہ۔ ہسٹاریکل رول آف اسلام۔ میں اس تہذیبی تصادم پر خیال افروز بحث کی ہے۔ جس کے بعد وہ مذکورہ نتیجے پر پہونچے ہیں لیکن میں بحث کو

اس انداز پر نہ چھیڑوں گا۔ اسلئے کہ میرے لئے یہ فیصلہ دینا مناسب نہ ہوگا کہ مشرق وسطی کی یہ تہذیب قدیم ہندوستانی تہذیب سے برتر تھی۔ خاص طور پر اس لئے بھی کہ میری اس رائے میں جانبداری کا عنصر بھی موجود ہوسکتا ہے۔ یہاں اثباتی انداز میں مسائل کا جائزہ لینے کے لئے اس پہلو پر سوچنا مناسب ہوگا کہ قدیم ہندوستانی تہذیب اور نووارد مسلم تہذیب میں کئی نقاط پر لین دین ہوا اور دونوں مختلف مراحل میں ایک دوسرے سے متاثر ہوئیں لیکن یہ تاثر فلسفیانہ سطح پر نہ ہوا۔ سماجی اور مجلسی سطح پر ہوا۔ مشرق وسطیٰ کی تہذیب مختلف تہذیبوں کا مجموعہ اور مرکب ہونے کی وجہ سے سماجی اور مجلسی زندگی کے بہت سے تجربے اپنی دامن میں رکھتی تھی اس لئے اگر اس تہذیب نے سماجی اور مجلسی زندگی میں ہندوستان کی پرانی تہذیب کو بہت کچھ دیا تو اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے۔ کھانے۔ پینے۔ رہنے۔ سہنے۔ آرائش و زیبائش لباس و طعام تعمیرات و حرب و ضرب۔ کھیل کود علوم و فنون غرض زندگی اور حیات کے بہت سے پہلو ہندوستان کی قدیم تہذیب میں موجود نہ تھے۔ نو وارد تمدن ھی نے پرانے باشندوں کو ان سے متعارف کرایا۔ پھر یہ لین دین۔ زبان۔ بیان۔ لوک گیتوں۔ کہانیوں اور دیو مالا کے سلسلے میں بھی ہوا اور بعض علوم کے سلسلے میں بھی۔ ہندی دیو مالا۔ کہانیوں۔ لرک گیتوں۔ زبان اور بیان نے

آنیوالی مشرق وسطیٰ کی تہذیب پر گہرا اثر ڈالا جس سے ایک نیا ملغوبہ پیدا ہوا لیکن ان دونوں تہذیبی دھروں کا کوئی امتزاج اور لین دین فکری سطح پر نہ ہوسکا جس کا بڑا سبب پنڈتوں کی سریت پسندانہ ذہنیت تھی کہ وہ اپنے راز ہائے دروں سینہ منکشف کرنے پر راضی نہ ہوتے تھے - البیرونی کو تیرہ سال طویل مشقت اٹھانی پڑی جب کہیں وہ ہندوستان کے پرانے علوم سے کسی حد تک واقفیت حاصل کرسکا -

مشرق وسطیٰ کی نووارد تہذیب اور ہندو تہذیب کے لین دین کے سلسلہ میں بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ تصوف ویدا نت سے ماخوذ ہے بلکہ جدید عہد کے ہندو اہل قلم کی رائے تو یہ ہے کہ تصوف کی تمام تحریکیں چاہے وہ مشرق وسطیٰ میں ابھری ہوں یا عیسائی دنیا میں ویدا نت سے پیدا ہوئی ہیں - یہ رائے تاریخی تقاضوں کی روشنی میں صحیح نہیں - تاریخ جس نہج پر چلی ہے اس کے تحت ہوا یہ ہے کہ یکساں حالات نے یکساں ردعمل پیدا کئے ہیں - تصوف سماجی زندگی کے ایک خاص قسم کے ردعمل سے ابھرا ہے ، اور مختلف معاشروں میں اس نے مختلف روپ دھارے ہیں - لیکن تصوف یا تصوف کی وہ قسم جو مسلمانوں میں موجود ہے - ویدا نت سے مختلف ہے - ان دونوں میں چند بنیادی باتوں پر اختلاف موجود ہے - اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ تصوف ویدا نت سے پیدا ہوا ہے ویدا نت اس کائنات کو

دو حصوں میں بانٹتا ہے جن میں سے ایک حقیقت اصلیہ اور دوسری مایا ۔ یا ۔ سراب ہے ۔ ویدا نت کی یہ دوئی تصوف میں موجود نہیں ۔ تصوف کا فلسفہ وحدت‌الوجود سے پیدا ہوا ہے ۔ جس میں وجود کی وحدت ایک جوہری اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔ تصوف کو اس بات پر اصرار ہے کہ یہ کائنات صرف ایک ہی وجود ہے ۔ دو وجودوں میں منقسم نہیں ہے ۔ اس جوہری فرق کا عملی نتیجہ بھی برآمد ہوا جو تاریخی اعتبار سے بڑا اہم ہے ۔ نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ مثلاً اگر وحدت الوجود کے فلسفہ کی رو سے ۔ اناالحق ۔ کہنا ممکن ہوسکا۔ یعنی یہ کہنا ممکن ہوسکا کہ دنیا کی ہر چیز پر ذات باری تعالیٰ کا اطلاق ممکن ہے تو ویدا نت کی رو سے یہ سب کچھ کہنا ممکن نہ تھا ۔ ویدا نت کا فلسفہ کائنات کو دو حصوں میں بانٹتا ہے۔ ایک حصہ ۔ مایا ۔ ہے۔ یہ مایا ۔ برہمن یعنی حقیقت اصلیہ سے جدا اور غیر حقیقی ہے اور اس لئے یہ ممکن نہیں کہ ویدا نت کے تحت اناالحق ۔ کا نعرہ لگایا جاسکے ۔ ایک وہ شخص جو وحدت‌الوجود پر اعتقاد رکھتا ہو ہر متغیر حسن میں ذات حقیقی کا جلوہ دیکھ سکتا ہے مگر حسن ظاہری کو ۔ مایا ۔ خیال کرنے والا اس حسن سے نفرت کرے گا ۔ اس سے دور رہے گا گویا عملی فرق یہ پیدا ہوا کہ ویدا نت اس دنیا سے فرار کے اصول پر چلتا رہا جبکہ تصوف ساری دنیا کو برتنے اور اپنانے پر اصرار کرتا رہا ۔ دونوں کا فرق اتنا بنیادی ہے کہ اس کی موجودگی میں ویدا نت اور تصوف کو

ایک ہی تحریک کہنا تاریخی منطق سے نا انصافی کرنے کے مترادف ہوگا اور لئے یہ نظریہ کہ ویدا نت کے اثر سے تصوف کی تحریک پیدا ہوئی بے بنیاد قرار دیا جائے گا۔

اس گفتگو سے ہم جس نتیجہ پر پہونچے وہ یہ ہے کہ ہندوستان آنے والا مسلم کلچر جو مشرق وسطیٰ کے قدیم تمدنوں کا نمائندہ تھا اپنے جوہر میں ایک خود کفالتی اکائی تھا اور اسی طرح ہندوستان کا ہندو کلچر ایک بالکل خود کفالتی اکائی تھا اور ان کے تہذیبی رجحانات ایک دوسرے سے ممتاز تھے یعنی اس حد تک ممتاز کہ دو ایسی تحریکیں جو بادی النظر میں ایک نظر آتی ہیں یعنی ویدا نت اور تصوف فی الواقع دو جدا جدا تحریکیں ہیں جن میں جوہری فرق موجود ہے۔ تو بہرحال یہ تو تھا ان دونوں تہذیبوں کے تصادم یا لین دین کا مسئلہ عام سطح پر۔ اب اگر آپ تاریخ کے ساتھ ساتھ آگے چلیں تو یہ جائزہ لیں گے کہ اٹھارویں صدی کے آغاز تک مسلم تہذیب ہندوستان کے حکمرانوں کی تہذیب تھی جبکہ ہندو تہذیب محکوموں کی تہذیب تا ہم اس صورت میں بھی ان دونوں میں لین دین ہوتا رہا۔ اکبر اعظم نے کوشش کی کہ ان دونوں کو ایک مشترکہ تہذیب میں سمودیا جائے مگر یہ کامیابی کا منہ نہ دیکھ سکی۔ البتہ اتنا ضرور ہوا کہ دونوں تہذیبوں نے ساتھ رہنے کے لئے کچھ عملی مفاہمتیں کرلیں جن کے نتیجہ میں مشترکہ آرٹ کی کئی اقسام اور خاص طور پر اردو زبان نے جنم لیا۔

۱۷۰۷ء سلطان اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کا سال ہے۔ اورنگ زیب کی وفات ہندوستان کے مسلم معاشرے کی سب سے زیادہ منظم پناہ کے گرجانے کے مترادف تھی۔ دھلی میں کئی سو سال سے جو سیاسی بندوبست موجود رہا تھا وہ اٹھارویں صدی میں ٹوٹ پھوٹ گیا۔ پھر انیسویں صدی تاریخ کے مطلع پر اس وقت طلوع ہوئی جب مسلم کلچر زوال کی طرف دوڑ رہا تھا اور ہندو قومیت طاقتور ہوچکی تھی پھر کئی اور اہم عناصر بھی جو اس صدی اور بیسویں صدی میں اہم کردار انجام دینے والے تھے پوری طرح ابھر کر سامنے آچکے تھے۔ انیسویں صدی ۱۸۰۰ء میں بنارس کے ہندو مسلم فساد سے شروع ہوئی۔ یہ فساد اس بات کا اظہار تھا کہ پوری انیسویں صدی ان دونوں تہذیبوں کے سخت تصادم کی صدی رہے گی۔ اس ضمن میں یہ بات یاد رہے کہ فساد بنارس اس وقت ہوا تھا جب انگریزی سامراج۔ لڑاؤ اور حکومت کرو۔ کی پالیسی کے ساتھ ہندوستان کے مسائل کا نگراں نہ بنا تھا۔

عہد نو

۱۷۰۷ء سے لیکر ۱۸۵۷ء تک کے ڈیڑھ سو سال وہ مدت ھے جس نے برصغیر کے جدید دور کا صحیح پس منظر بنایا ھے۔ ڈیڑھ سو سال کی اس مدت سے پہلے برصغیر میں صرف دو تہذیبیں متصادم ہورھی تھیں۔ ایک مسلم تہذیب اور دوسری ھندو تہذیب۔ لیکن اس ڈیڑھ سو سال کے دوران ایک تیسری تہذیب بھی ابھری جسے یوروپینوں اور خاص طور پر انگریزوں نے برصغیر میں متعارف کرایا تھا۔ پرانی دونوں تہذیبیں مابعدالطبعیاتی تہذیبیں تھیں جبکہ آخرالذکر تہذیب سائنسی تھی۔ نئی تہذیب گو زیادہ طاقت کے ساتھ آئی مگر زیادہ عرصہ ھندوستان پر سیاسی تسلط نہ رکھ سکی۔

برصغیر میں مسلم تہذیب دو سطحوں پر زندہ تھی۔ پہلی سطح وہ تھی جو دھلی آگرہ لکھنؤ مرشد آباد اور اورنگ آباد وغیرہ کے شاھی خاندانوں اور ان کے متعلقین سے تعلق رکھتی تھی۔ دوسری سطح وہ تھی جو دیہات قصبات اور چھوٹے شہروں میں پرانے ھندو کلچر سے نبرد آزما ہورھی تھی۔ اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی میں جو نیا سائنسی تمدن سمندری ساحلوں سے برصغیر میں وارد ھوا وہ صرف ایک سطح پر زندہ رھا اس لئے وہ نچلی سطح کے عوامی حلقوں پر اثر انداز نہ ھوسکا۔ دھلی آگرہ وغیرہ میں زندہ رھنے والی مسلم تہذیب کے قائدین شہزادے اور نواب تھے جو عوام کے لئے کوئی اچھا نمونہ پیش نہ کرسکے۔ لیکن نچلی

سطح پر زندہ رہنے والی مسلم تہذیب کی قیادت وہ عوام دوست دانشور کررہے تھے جن کا نام عرف عام میں صوفیا ہے۔ مذہبی سطح پر ان کی نمائندگی کئی بزرگ اولیاء نے کی جبکہ تہذیبی سطح پر اس تحریک کے قائد امیر خسرو تھے۔

اس جنگ میں جو نچلی سطح پر نووارد کلچر اور قدیم ہندوستانی کلچر کے درمیان ہوتی رہی۔ عملی اعتبار سے مسلم کلچر کا پلہ بھاری رہا۔ یہ نظریاتی معرکہ تصوف اور ویدا نت کے درمیان ہوتا رہا۔ ویدا نت اپنے مزاج میں انفرادیت پسندانہ ہے۔ جبکہ تصوف سماج پسند۔ چنانچہ ہندو سنیاسی صرف انفرادی مکتی کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ مگر پیروں کے لئے ان کے مقلدوں کا وجود ضروری ہے۔ ہندو سنیاسی کی یہ دنیا گریزی اور صوفی پیر کی معاشرہ جوئی پہلے کے اثر کی کمی اور دوسرے کے حلقۂ اثر میں اضافے کا سبب بنی جسکی وجہ سے مسلم تہذیب بڑی تیزی سے پھیلتی گئی اور اس نے ویدانتی حلقہ کے دائرہ کا بڑا حصہ چھین لیا۔

سلطان اورنگ زیب عالمگیر کی وفات یعنی ۱۷۰۷ء کے بعد سے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء تک کی ڈیڑھ سو سال کی مدت میں مسلم تہذیب نچلی سطح پر خاص سرگرمی دکھاتی رہی حالانکہ یہ دور وہی ہے جس میں مسلم تہذیب کی اونچی سطح کا ڈھانچہ بکھر رہا تھا۔ اسی

سرگرمی کا یہ اثر تھا کہ ۱۸۷۱ء تک برصغیر میں مسلم آبادی ۴ کروڑ اسی لاکھ تک پہنچ گئی ۔

ڈیڑھ سو سال کی یہ پوری مدت مسلم معاشرہ کے زوال کی مدت تھی ۔ اس کا سیاسی اقتدار ختم اور سماجی مقام گررہا تھا ۔ مسلمانوں کا معاشرہ راجاؤں ۔ نوابوں ۔ زمینداروں سرکاری عمال سپاہیوں اور علماء پر مشتمل تھا ۔ اس معاشرہ کا مرکزی نقطہ دھلی کا لال قلعہ تھا ۔ جس کی اثریت زائل ہونے کے ساتھ ھی پورے برصغیر کا مسلم معاشرہ بکھر کر رہ گیا ۔ اور مسلم قوتیں منتشر ہو گئیں ۔ یہ منتشر قوتیں ملک کے مختلف حصوں میں علاقائی مرکزوں کے گرد برابر منظم ہوتی رہیں ۔ مگر علاقائی تنظیم کی یہ کوشش وہ برصغیر گیر مرکزیت جو ۱۷۰۷ء میں ختم ہوئی تھی ۔ واپس نہ لاسکی پاکستان کا قیام انھی کوششوں کے سلسلہ کی ایک کڑی ھے ۔ لیکن یہ کڑی اس ضمن میں جتنی مساعی کی گئی تھیں ان میں سب سے زیادہ کامیاب اور موثر تر کوشش کی حیثیت اختیار کر گئی ۔

مسلم معاشرہ کو مرکزیت ٹوٹنے سے جو نقصان پھونچا تھا وہ معاشی عوامل کے بدلنے سے تباہ کن بن گیا ۔ یہ جاگیرداری کا عہد تھا ۔ جس کی نگرانی اور قیادت مسلمان کرتے تھے ۔ لیکن انیسویں صدی میں انگریزوں کے زیراثر ایک نیا سماجی نظام ابھرنے لگا جس کے مرکز اس

برصغیر کے ساحلی علاقے تھے - یہ بورژوائی نظام جس میں مرکزی کردار تاجر انجام دے رہے تھے ہندوؤں کے قبضہ میں تھا۔ مسلم عہد میں تجارت کا انصرام و اہتمام عام طور پر ہندوؤں کے پاس تھا - اس لئے نئی سرمایہ داری کا نظام بھی ہندوؤں کے توسط سے اس ملک میں متعارف ہوسکا - بمبئی - مدراس اور کلکتہ وہ مرکزی مقامات تھے جہاں تاجروں نے بحری تجارت سے کافی دولت کمائی اور انیسویں صدی کے ربع آخر میں جدید کارخانوں کے قیام میں سرمایہ لگایا -

یہ نیا نظام جس میں دولت کے راستے تجارت سے ہو کر گزرتے تھے نووارد انگریزوں اور تجربہ کار ہندو تاجروں کے تعاون سے ابھر نے لگا - اس میں مسلمانوں کا حصہ صفر کے برابر تھا۔ یہ نیا بورژوائی نظام جس میں انگریز اور ہندو حصہ دار بنے مسلمانوں کے بغیر وجود میں آیا - اس لئے کہ مسلمان عہد جاگیر داری سے وابستہ تھے - وہ جاگیر داری عہد میں زندگی گزار رہے تھے - جاگیر داری کا یہ نظام حملہ آور انگریزوں سے لڑا تھا جس کی وجہ سے مغرب سے آنے والے نئے سامراج کو اس جاگیر داری سے چڑ تھی - اس لئے فاتح ایسٹ انڈیا کمپنی نے مسلمانوں کو نئے سماج کے دائرہ میں داخل ہونے سے روکا - چنانچہ ۱۸۵۴ء میں جو اندازہ لگایا گیا اس اس سے پتہ چلا کہ برصغیر کے ہندوؤں میں گریجویٹوں کی تعداد تین سو کے

لگ بھگ تھی جبکہ مسلمانوں میں صرف پانچ گریجویٹ تھے جن میں سے صرف ایک ایم اے کرسکا تھا۔

یہ حقیقت کہ مغل عہد میں دولت کے سوتے زمین میں گڑے تھے۔ اور انیسویں صدی میں زمین سے منتقل ہو کر تجارتی منڈیوں میں چلے گئے۔ مسلم سماج کے لئے بے حد تباہ کن ثابت ہوئی اور اس بھیانک معاشی فرق کا سبب بن گئی۔ جس نے بیسویں صدی کے ربع دوئم میں قیام پاکستان کو ناگزیر بنادیا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں انگریزی حکرانوں نے اپنے تجارتی مفادات کی خاطر ہندوستان کی پرانی تجارت کا گلا گھونٹ دیا تھا۔ یہ تجارت جو مانچسٹر اور لنکا شائر کی کپڑے کی ملوں کی ترقی کے لئے تباہ کی گئی تھی اس جاگیر داری دور کی صنعت تھی جسکی نگرانی مسلمان کررہے تھے چنانچہ اس پالیسی کا مسلم کاریگروں پر برا اثر پڑا اور مسلم سماج معاشی طور پر اور نڈھال ہو گئی۔

انیسویں صدی کے برصغیر کی سیاسی و سماجی فضائیں بظاہر مسلم اقتدار کی جھلکیاں ڈالتی ھیں لیکن حقیقت میں مسلم معاشرہ بالکل کھوکلا ہوچکا تھا۔ اور اقتدار کے تمام سوتے اس کے ھاتھ سے نکل چکے تھے۔ سر سید کی ذھانت اس بات میں مضمر ھے کہ انہوں نے اسی وقت صورت حال کی اس نوعیت کو سمجھ لیا جب دوسرے مسلم لیڈر احساس تحفظ کے غلط تصور میں زندگی گزار رہے تھے۔

تاریخ کے بہاؤ میں یہ سوال کہ۔ اگر یوں ہوتا تو کیا ہوتا؟ کبھی کبھی پوچھنا مناسب ہے کہ اس طرح تاریخ کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑ جاتی ہے۔ اس لئے اگر ہندوستانی تاریخ کے مذکورہ مرحلہ پر ہم یہ پوچھیں یعنی ہم یہ سوال اٹھائیں کہ اگر اٹھارویں صدی میں یورپی طاقتیں خاص طور پر انگریز برصغیر کے ساحلوں سے آگے نہ بڑھتے اور اپنی سرگرمیاں صرف تجارت تک محدود رکھ لیتے تو ہندوستان میں حکومت اور اقتدار کس سمت جاتا۔ کیا مسلم ہندوستان اپنا اقتدار بحال کرنے میں کامیاب ہوجاتا یا نئی ابھرتی ہوئی ہندو قومیت اس خلاء کو پر کرنے کے لئے آگے بڑھتی جو تخت دہلی کے ٹوٹ جانے سے پیدا ہوگیا تھا۔ تو اسکا کیا جواب صحیح ہوگا۔

اس سوال کے سلسلہ میں جس جواب کو میں زیادہ صحیح سمجھوں گا وہ یہ ہوگا کہ۔ ہندو قومیت اس خلاء کو پر کرنے کے لئیے آگے بڑھتی جو مسلم اقتدار کے ختم ہو جانے سے پیدا ہوگیا تھا۔ انیسویں صدی کے ہندوستان میں طاقت کے سوتے نوابوں کے محلات میں خشک ہوکر ہندو قومیت کے ان پرشور مرکزوں میں پھوٹ آئے تھے جو مسلم عہد میں قائم ہوکر چاروں طرف پھیل رہے تھے۔ انیسویں صدی کا مسلم معاشرہ اپنے حقوق و مراعات باقی رکھنے کے لئے کوشاں تھا۔ مگر ہندو سماج نئی ہستی بنانے کی جدو جہد کررہی تھی۔ وہ اپنی ہستی کی دریافت کے لئے سخت کشمکش سے دو چار تھی۔ مسلم معاشرہ مرتے ہوئے

جاگیر داری نظام کا نمائندہ تھا۔ اور ہندو سماج ابھرتی ہوئی سرمایہ داری کی نقیب بن گئی تھی۔ ان حالات میں تاریخ کا فیصلہ صاف تھا۔ انگریز نہ آتے تو صرف ہندو قومیت ھی نئے خلاء کو پر کرتی۔ لیکن تاریخ نے اس مرحلہ پر مسلم معاشرہ کے ساتھ خصوصی رعایت سے کام لیا۔ اور اٹھارویں صدی کے اواخر اور پوری انیسویں صدی میں مسلم طاقت کے ھٹنے سے جو خلاء پیدا ھو گیا تھا اسے انگریزوں نے پر کردیا۔

انگریزوں نے ہندوستان میں جتنی عرصے حکومت کی اس کا لگ بھگ آدھا حصہ ایسٹ انڈیا کمپی کی حکومت میں اور باقی آدھا براہ راست پارلیمنٹ کے نمائندوں کے تحت گذرا۔ انگریزوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کا یہ زمانہ مسلم اقتدار ختم کرنے اور پارلیمنٹ کے ذریعہ حکومت کا دور ہندو قومیت کے دباؤ کا مقابلہ کرنے گذارا۔ ۱۸۵۷ء سے لیکر ۱۹۴۷ء تک کے نوے سال مسلم معاشرہ کے لئے سب سے زیادہ قیمتی سال تھے۔ ۱۸۵۷ء کی شکست نے مسلم معاشرہ کے نگرانوں کو یقین دلا دیا کہ حقوق و مراعات کے تحفظ کی جنگ میں وہ ھار گئے ھیں۔ لھذا اب انہیں ہندوستان کی مسلم قومیت کی جدید خطوط پر تنظیم کرنا پڑے گی۔ نوے سال کا یہ وقفہ جو مسلم قومیت کو اس تنظیم کے لئے مل گیا۔ مسلم ہندوستان کے لئے رحمت ثابت ھوا۔ اس وقفہ سے فائدہ اٹھا کر مسلم معاشرہ وہ بازی جو وہ انیسویں صدی میں ھار چکا تھا۔ بیسویں صدی کے

نصف حصه ہی جیت گیا ۔ انگریز کے قیام کا یہ دور مسلم قومیت کو اس قابل بنا گیا کہ وہ اس برصغیر میں اپنا وجود بچانے کی کوئی صورت تیدا کرے۔ پاکستان کا قیام ہی وہ صورت تھی جو مسلم ہندوستان کے اپنے اس تحفظ کے لئے اختیار کی ۔

بغاوت

ہندو تہذیب پر بحث ختم کرنے اور ہندو تہذیب کی جگہ ہندو قومیت پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے ہمیں دو اصطلاحوں کو وضاحت سے سمجھ لینا چاہئے۔ کہ ان میں التباس سے مسائل کے ادراک میں کافی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ عام طور پر ہندو تہذیب اور ہندوستانی تہذیب کو ایک ہی مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ تاریخی اعتبار سے ان دونوں کا ایک سمجھنا قرین صحت نہیں۔ ہندو تہذیب کے سوتے ویدوں تک پہنچ کر ختم ہوجاتے ہیں لیکن ہندوستانی تہذیب میں دڑوڑوں کی تہذیب بھی شامل ہے۔ اور موہن جودارو اور ہڑپا کی تہذیب بھی۔ یہ تہذیبیں ہندوستان کی سرزمین پر پھیلیں۔ بڑھیں اور پھلی پھولیں۔ اس لئے انہیں بھی ہندوستانی تہذیب کہا جاتا ہے۔ لیکن وہ ہندو تہذیبیں نہ تھیں۔

جگہ کی یکسانیت سے تہذیب کی یکسانیت پیدا نہیں ہوتی۔ دنیا کے کئی ایسے مقامات ہیں جہاں مختلف ادوار میں مختلف تہذیبوں کا زور بندھا رہا لیکن ان کو یکساں تہذیب کبھی نہیں کہا گیا۔ ہندوستان پر ہندو تہذیب کا اقتدار تو کافی جدو جہد کے بعد قائم ہوسکا۔ رامائن اور مہا بھارت میں اس جدو جہد کی داستان بیان کی گئی ہے۔ مگر داستان گو یوں نے حقائق کے ساتھ حکایات اور کہانیاں بھی ملادی ہیں جسکی وجہ سے پورا تاریخی منظر سامنے

نہیں آپاتا۔ بہر حال یہ حقیقت وضاحت سے پیش نظر رکھنی کی ہے کہ ہندو تہذیب اور ہندوستانی تہذیب دو جدا اصطلاحیں ہیں جنہیں ملانے سے ابہام پیدا ہوجاتا ہے۔

اس وضاحت کے بعد اب ہم اپنی گفتگو کے اس نقطہ پر پہنچ چکے ہیں۔ جہاں ہندو قومیت کے تشکیلی عناصر پر گفتگو ہوسکے۔ اس لئے آئیے اب ہندو سماج پر تفصیلی اور غیر جانبدارانہ نظر ڈال لیں۔ ہندو سماج اسی تمام خوبیوں اور خرابیوں کے با وجود ایک بالکل جدا گانہ اکائی ہے۔ وہ ایک جہان ہے جو اپنے مخصوص کائناتی تصور میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کا اپنا سماجی اور مجلسی ڈھانچہ ہے۔ اس کا اپنا ادب اپنا کلچر۔ آرٹ۔ دیو مالا روایات اور علوم ہیں۔ جو ایک خود کفالتی دنیا بناتے ہیں۔ یہ کلچر جو کئی درجوں میں بٹا ہوا تھا ساڑھے تین ہزار سال سے ایک مخصوص علاقے میں زندہ رہا۔ اس علاقے سے طویل وابستگی کی بناء پر اس میں متعلقہ علاقے سے گہری دلچسپی اور محبت پیدا ہوگئی۔

دیو مالائی سطح پر یہ علاقہ ہندو تہذیب کا مرکزی عنصر بن گیا۔ تاریخ میں تہذیب کے جتنے نمونے سامنے آئے ہیں۔ جو بعض کے خیال میں ۱۴ ہیں ان میں ہندو تہذیب وہ واحد تہذیب ہے جو ایک علاقہ سے اس حد تک وابستہ ہوگئی کہ متعلقہ علاقہ سے ہٹ کر اپنا

سارا مفہوم کھو دیتی ہے۔ اس بات کو آپ سیاسی زبان میں یوں کہہ سکتے ہیں۔ کہ ہندو تہذیب و طینت کے انتہائی شدید تصور سے شروع سے آشنا رہی ہے اور یہ خصوصیت کہ وہ وطینت کے انتہائی شدید تصور کو اپناتی ہے۔ جدید عہد کے سیاسی مسائل پر غور کرتے وقت پیش نظر رکھنی ضروری ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد تک ہندوتہذیب اپنے بند ماحول میں خوش اور ہندوستان کی خاصی بڑی آبادی کی تصوراتی اور دیو مالائی ضرور یات کیلئے بالکل کافی تھی۔ البتہ اسے اچھوتوں کی ناراضگی سے نمٹنا پڑتا تھا۔ جن کے سلسلہ میں متعدد تحریکیں پیدا ہوئیں۔ مگر یہ تحریکیں کچھ عرصے زندہ رہ کر یا تو ہندو نظام میں گم ہو گئیں اور یا زیادہ خطرناک ہونے کی بناء پر۔ جیسے بدھ بغاوت تھی۔ ہندوستان چھوڑ نے پر مجبور کردی گئیں۔ طبقاتیت یعنی ذات پات کا نظام ہندو سماج کا سب سے کمزور نقطہ تھا۔ جسکی وجہ سے ہندو تہذیب کسی اس کلچر کا مقابلہ نہ کرسکتی تھی جو اپنی جگہ ایک جدا گانہ تہذیبی اکائی ہونے کے با وجود ذات پات کی پابندیوں سے بری ہو۔

بدھ تحریک ہندو تہذیب کو ہٹانے میں دو وجوہ سے کامیاب نہ ہوسکی۔ پہلی وجہ یہ تھی کہ بدھ تحریک تہذیبی آداب۔ روایات علوم اور دیو مالا وغیرہ کے اعتبار

سے ہندو تہذیب ہی کی ایک شاخ تھی۔ وہ صرف برہمنی اقتدار سے ناراض تھی حالانکہ برہمن اس تمام تہذیب کے جس تہذیب کو بدھ تحریک خود ہی اپناتی تھی۔ امین تھے۔ مہاتما گوتم بدھ کی تحریک خود تو کوئی متبادل تہذیبی ڈھانچہ لانے کی اہلیت رکھتی نہ تھی البتہ اس کی سرگرمیاں پرانے تہذیبی نظام کے گرجانے کا خطرہ ضرور پیدا کررہی تھیں۔ یہ ظاہر ہے کہ قومیں تہذیبی ڈھانچوں کے اندر رہ کر زندہ رہا کرتی ہیں۔ چند مجرد نظریوں اور مراقباتی مشقوں کے سہارے زندگی نہیں گذارتیں۔ بدھ تحریک ہندوستان کے ماضی کی نفی کر کے جو کچھ دینا چاہتی تھی وہ پوری قوم کی ضروریات کے لئے کفایت نہ کرتا تھا۔ اس لئے اسے خود اپنی جنم بھومی میں کامیابی حاصل نہ ہوسکی اور جنوبی و شمالی مشرقی ایشیا کی طرف هجرت پر مجبور ہونا پڑا۔

ہندوستان میں بدھ تحریک کی ناکامی کی دوسری وجہ یہ ہوئی کہ اس نے ذات پات کے نظام کے خلاف جو بغاوت کی پھر خود ہی اس کی نفی بھی کرڈالی۔ بدھ تحریک مراقبہ اور عرفان ذات پر زور دیتی ہے۔ بہ الفاظ اس نے برہمنی نظام کے ایک اصول یعنی سنیاسی بننے کو اپنا لیا ہے۔ سنیاسی ذات پات کے دائرے سے آزاد ہے اس لئے سنیاسی بننے پر زور دینے کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ ذات پات کے بندھنوں سے چھٹکارا مل گیا۔ لیکن بات اسی قدر ہوئی تو برہمنیت کے طبقاتی نظام کے خلاف

کامیاب بغاوت ھوجاتی مگر ایسا نہ ھوا اور مہاتما گوتم بدھ نے یہ نصیحت بھی کردی کہ ،، تمام لوگوں کا یہ فرض ھے کہ وہ اپنے سے بلند تر طبقوں کی خدمت اور چاکری کریں ،، اس طرح ان تمام طبقوں کی ھمدردیاں کھودی گئیں جن کے سہارے برھمنی نظام کے خلاف بغاوت کی جاسکتی تھی ۔

ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بدھ تحریک ایک پر زور عوامی بغاوت ھونے کے باوجود ھندوستانی عوام کی ھمدردیاں باقی نہ رکھ سکی ۔ اور برھمنیت نے تھوڑے سے عرصہ ھی میں اسے کامیاب اور مکمل شکشت دے دی اور اپنے علاقہ کو باغی تحریک کے قبضہ میں جانے سے بچا لینا ۔ تا ھم اچھوتوں کی یہ بغاوت بار بار جاری رھی ۔ برھمنی نظام سے بغاوت کرنے والے یہ اچھوت دڑاوڑ قوم سے تعلق رکھتے تھے ۔ جنہیں ویدوں کے پیدا کردہ کلچر نے زیر کیا تھا ۔ آج بھی یہ اچھوت ھندو کلچر سے باغی ھیں اور اس تمام تہذیبی سازو سامان سے ناراض جو ھندو تہذیب نے مہیا کیا ھے لیکن اچھوتوں کے سامنے یہی مسئلہ رھا کہ وہ اس تمدن کو ھٹا کر اس کی جگہ کسی اور ایسے تمدن کو لائیں جو ساری قومی ضروریات پوری کرسکے اس لئے وہ جو بھی بغاوتیں کرتے رھے وہ ناکام رھیں البتہ اسلام اور عیسائیت کے آنے پر کامیاب بغاوت کے سارے ممکن حالات مہیا ھوگئے ۔

مسلمان بھی ایک بھر پور کلچر لائے تھے اور عیسائیت بھی پورے تمدنی سازو سامان کے ساتھ آئی تھی اس لئے اچھوتوں کے لئے اس بھاری پتھر کا اتار پھینکنا ممکن ہوسکا۔ جو انہیں ہزار ہا سال سے کچل رہا تھا۔ مسلم تحریک بدھ تحریک کی طرح مساوات انسانی کے اصول کے ساتھ ہندوستان میں وارد ہوئی تھی۔ مگر بدھ تحریک کے برعکس وہ پوری تہذیبی ضرورتیں بھی مہیا کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی اس لئے اسلام اس بر صغیر میں تیزی سے پھیلا اور انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ایک عظیم عوامی قوت بن گیا۔ آنجہانی مسٹر ایم۔این۔رائے کی طرح میں یہ تو نہیں کہتا کہ مسلم تہذیب ہندو تہذیب سے زیادہ جاندار بھر پور اور مالا مال تھی مگر یہ بات البتہ ضرور کہوں گا کہ ہندو تہذیب کی سب سے بڑی کمزوری نووارد تہذیب کی بہت بڑی طاقت بن گئی۔

ہندو تہذیب کی کمزوری اس کی طبقاتیت تھی۔ وہ کروروں باشندے جو برادری بدر تھے۔ ہر اس تحریک کو لبیک کہنے کے لئے تیار تھے جو انہیں مساوی حقوق دینے کے ساتھ ہی ان کی روحانی اور تہذیبی ضروریات بھی پوری کرسکتی تھی۔ مسلم تہذیب اس معیار پر پوری اتری اس لئے ہندوستان کے مظلوم طبقوں کی اکثریت نے نئی تہذیب اورنئے مذہب کو خوش آمدید کہا اور صوفیاء کے توسط سے آبادی کا بڑا حصہ نئے تہذیبی دائرہ میں خل ہوگیا۔ ہندو تہذیب کی یہ طبقاتیت انیسویں صدی

کے اس نئے تہذیبی حملہ کا مقابلہ بھی نہ کر سکی جو مغرب کی طرف سے ہورہا تھا اور جس کی نمائندگی عیسائیت کررہی تھی ۔ اس بار بھی برادری بدر طبقوں کی بڑی تعداد ہندو تہذیب کے دائرہ سے نکل گئی ۔ دڑاوڑوں اور اچھوتوں کی یہ بغاوت آج بھی ہندوستان میں موجود ہے ۔

آریہ قبائل کے ہندوستان آنے سے پہلے دڑاوڑ ایک جاندار تہذیب کے مالک تھے ۔ اس تہذیب کو نئے حملہ آوروں نے ختم کر کے رکھ دیا ۔ اور دڑاوڑوں کو اچھوت بنا کر نئے سماج کے ملازموں اور خدمت گاروں میں شامل کردیا ۔ اس سلوک کو وہ کبھی نہ بھول سکے چنانچہ آج بھی جنوبی ہند کے دڑاوڑ برھمنی سماج کے مخالف اور ان تمام نظریوں سے باغی ھیں جو برھمنیت نے ہندوستان کو دئے ھیں ۔

انیسویں اور بیسویں صدی کے ان مصلحین نے جن میں راجہ رام موھن رائے کا نام قابل ذکر ھے مسلم تہذیب سے متاثر ھو کر ھندو سماج کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور طبقاتیت کے خلاف زبر دست مہم چلائی ۔ ان مصلحین کی فہرست مہاتما گاندھی پر پہنچ کر ختم ھوتی ھے جن کا سب سے بڑا مشن ذات پات کے نظام کی اصلاح تھی ۔ گاندھی جی یہ بات پوری طرح جانتے تھے کہ ھندو معاشرہ کا خانوں میں بٹا رھنا اسکی بہت بڑی کمزوری بنارھے گا ۔ بلکہ ممکن ھے تباھی کا سبب بن جائے ۔ اس

لئے اس برائی کی اصلاح انہوں نے ہندو سماج کی بقاءؑ کے لئے ضروری خیال کی مگر وہ اس کوشش میں بہت زیادہ کامیاب نہ ہوسکے - چنانچہ یہ مسئلہ اب بھی اچھی خاصی شدت کے ساتھ زندہ ہے -

شنکر اچاریہ اور غزالی

آٹھویں صدی میں ایک عظیم مفکر شنکر اچاریہ نے انحراف پسندانہ تحریکوں کے خلاف زبر دست فکری محاذ قائم کیا تھا - وہ ویدانتیت کے وقت احیاءؑ اور برھمنی نظامِ فکر کے سب سے بڑے داعی تھے - ان کے سلسلہ میں اس وقت پانچ شنکر اچاریہ ھیں جو ھندوستان کے پانچ جدا جدا حصوں میں قدیم ھندی تہذیب کے تحفظ کا فرض انجام دے رہے ھیں اور کچھ دن ہوئے گئو ماتا کا ذبحہ بند کرنے کی تحریک میی پیش پیش رہے تھے - پانچوں شنکر اچاریہ اپنے سلسلہ کے بانی کی طرح سنسکرتی علوم کے ماھر اور قدیم طرز فکر باقی رکھنے پر مصر ھیں -

شنکر اچاریہ کی تحریک کے نتیجہ میں بدھ مت اور جینیت کی شکست پر مہر تصدیق ثبت ھوگئی اور ھندوستان برھمنیت کے لئے محفوظ ھوگیا - شنکر اچاریہ نے ھندو تہذیب کے لئے جو کردار انجام دیا وھی امام غزالی نے بعد کو مسلم تہذیب میں انجام دیا بلکہ شنکراچاریہ فکری اعتبار سے بھی غزالی سے بہت مشابہ ھیں - وہ

غیر معمولی ذہانتوں کے حامل ہونے کے با وجود رجعت پسندانہ مکتب خیال کے پر زور محافظ بنے رہے۔ اور یہی کام غزالی نے بھی سرانجام دیا کہ ان کی طاقتور فکری صلاحیتیں رجعت پرستانہ انداز نظر کی تائید میں صرف ہوتی رہیں۔

مستشرق بِرو کلمان کا خیال ہے کہ غزالی اتنی عجیب فکری صلاحیتوں کے مالک ہیں کہ تاریخ فکر میں ابھی تک ان کا صیحح مقام متعین کرنا مشکل ہے۔ ان صلاحیتوں کا رجعت پرستی کی حمایت مین آجانا مسلم معاشرے کے لئیے اتنا نقصان دہ ثابت ہوا کہ آئندہ کی مسلم تاریخ غزالی کی رجعت پرستی کی المناک داستان سناتی ہے بلکہ مین مصر کے ڈاکٹر فرید وجدی کی اس رائے سے متفق ہوں کہ مسلم معاشرے کے زوال کی ذمہ داری غزالی ہی پر عائد ہوتی ہے۔ لیکن مسلم معاشرے میں غزالی کے مقام اور ہندو معاشرے مین شنکر اچاریہ کے موقف میں ایک واضح فرق ہے۔

غزالی کے نظریوں کو فوراً ہی ابن رشد اور نصیرالدین طوسی جیسے طاقتور فکری حریفوں کا سامنا کرنا پڑا جنھوں نے ان تمام بنیادوں پر حملے کئیے جن پر غزالی نے اپنی فکر کی نیو رکھی تھی اور مخالفت کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا تا اینکہ انیسویں صدی میں فضل حق خیر آبادی نے اعلان کردیا کہ ہر وہ دلیل جو غزالی نے پیش کی ہے اسلئے غلط ہے کہ کہ غزالی کا نام اس سے وابستہ ہے۔

شنکر اچاریہ کی خوش قسمتی اور ہندو معاشرے کی بدقسمتی سے اس عظیم ہندو مفکر کی مخالفت کے لئے ہندو معاشرے نے کوئی ابن رشد ۔ کوئی طوسی اور کوئی فضل حق پیدا نہ کیا اور اس لئیے آنیوالی تاریخ پر شنکر اچاریہ تن تنہا اثر انداز ہونے میں کامیاب ہو گئے ۔

فکری عظمت کے ساتھ ایک بڑی خرابی یہ وابستہ رہی ہے کہ وہ بہ آسانی یک رخی بنجاتی ہے عظیم مفکر بڑی مضبوط دلیلوں سے نظرئیے قائم کرتے ہیں اور جب نظرئیے قائم کرلیتے ہیں تو پھر اپنے نقطہٴ نظر پر انتہائی شدت کے ساتھ جم جاتے ہیں اسلئے کہ ان کے خیال میں صیحح صرف وہی بات ہوتی ہے جو انہوں نے دلائل کو پرکھکر سوچی ہے ۔ اس لئے فکری نا رواداری سب سے زیادہ فلسفیوں میں موجود رہی جو اپنے مخالف نقطہٴ نظر کو اپنانے میں شاذو نادر ہی کامیاب ہوسکے ۔ لیکن شنکراچاریہ اور غزالی بھی اس مشکل سے دو چار رہے لیکن ہندو معاشرے کی بد قسمتی کہ کوئی دوسرا شنکراچاریہ اپنے ہمنام کی غلطیاں واضح کرنے کے لئیے پیدا نہ ہوسکا۔

غزالی اور شنکر اچاریہ میں ایک اور حیرت انگیز مشابہت یہ ہے کہ بعض اہم مابعدالطبیعیاتی مباحث میں دونوں یکسان اندازنظر رکھتے ہیں ۔ غزالی بھی اپنے مخالف مشائیوں (پیروان ارسطو و ابو علی سینا) کی اس رائے کو نہیں مانتے کہ اس کائنات کا مادہٴ اولی

لا انتہاء تقسیم قبول کرتا ہے اور شنکر اچاریہ بھی ایسے اجزاء اصلیہ کو تقسیم نہیں کرتے جو لا انتہاء تک تقسیم نہ ہوسکتے ہوں۔ شنکر اچاریہ نے دلیل دی کہ اگر کائنات کا مادہ لا محدود تقسیم قبول کرسکتا ہے تو پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ ایک دانۂ خردل ہمالیہ پہاڑ کے برابر ہوجائے اسلئے کہ دونوں لا محدود مادے پر مشتمل ہونگے اور چونکہ یہ بات نا ممکن ہے اور یہ امر بالکل خلاف عقل ہے کہ رائی کا دانہ ہمالیہ پہاڑ کے برابر ہوجائے لہذا یہ دعوی کہ کائنات ایسے مادے پر مشتمل ہے جو لا انتہاء تقسیم قبول کرسکے صحیح نہں۔

مذکورہ دلیل عرب فلسفیوں نے بھی بار بار دھرائی ہے لیکن ان سے پہلے اسے شنکر اچاریہ نے پیش کیا تھا۔ یہ دلیل اگر یونانیوں سے براہ راست عربوں تک نہیں پہونچی تو پھر قیاس غالب ہے کہ عرب مفکروں نے اس نوع کے دلائل ہندو فلسفیوں سے لئے ہونگے گو اس قسم کی مشابہتیں دیکھکر یہ نتیجہ نکال لینا عام طور پر صحیح نہیں ہوتا کہ آخر الذکر فکر اول الذکر کی رہون منت ہے اسلئے کہ ایسے مباحث میں جہاں منطقی تقاضے یکسان ہوں یکساں دلیلیں سوچ لینا کسی کے لئے بھی مشکل نہیں ہے۔ یہاں یہ بات توجہ کے قابل ہے کہ شنکر اچاریہ اور غزالی دونوں نے کائنات کی ایسے مادہ اولیٰ سے تشکیل سے جو لا انتہاء تقسیم قبول کرسکتا ہو صرف اسلئے انکار کیا تھا کہ وہ اس طرح اپنے مذہبی انداز نظر کا تحفظ کرنا

چاھتے تھے لیکن اس کوشش میں انھوں نے جس موقف کی حمایت کی وہ یہ تھا کہ کائنات ایسے اجزاء پر مشتمل ھے جو غیر منقسم نہیں ھوتے اور ظاھر ھے ھر وقت حرکت میں رھتے ھونگے لیکن صورت یہ ھے تو پھر یہ وھی موقف ھوا جو خالص مادیئیں نے اختیار کیا ھے۔

تاریخ فکر میں بار بار ایسا ھوا ھے کہ ایک مثلاً کم مخالف نقطۂ نظر کی تردید میں وہ موقف اختار کرنا پڑ گیا جو یکسر مختلف اور متضاد ھوتا ھے۔ شنکر اچاریہ اور غزالی کی کوشیش بھی اسی قسم کے واقعے کی ایک مثال ھیں یہ صورتحال عام طور پر ان مفکروں کے ساتھ پیش آتی ھے جو اپنے ابتدائی نظرئیے جذباتیت سے قائم کرتے ھیں اور پھر اُن کے لئے دلیلیں ڈھونڈ نے لگتے ھیں۔ رھے وہ اھل فکر جو ابتداء بھی فکر سے کرتے ھیں اور رھنمائی بھی اسی سے حاصل کرتے ھیں وہ دلیل کے سہارے مخالف موقف پر پہونچتے ھی اپنے ابتدائی موقف میں ضروری تبدیلی پیدا کر لیتے ھیں لیکن ظاھر ھے نہ شنکر اچاریہ نے اپنے موقف میں تغیر پیدا کیا نہ غزالی نے اور اسلئے دونوں کی فکر تضاد کا شکار ھو گئی جس سے ان کا نظام فکر منطقی بنیاد کھو بیٹھا۔

یہ کتنا بڑا اتفاق ھے کہ شنکر اچاریہ اور غزالی چلے تو تھے مادیئین کا موقف غلط ثابت کرنے لیکن جس نتیجے پر پہونچے وہ مادیئین کے موقف سے ھم آھنگ ھے۔

اس کائنات کا غیر منقسم اجزاء پر مشتمل ہونا اور ان اجزاء کا دائمی حرکت میں رہنا ٹھیک وہی موقف ہے جو دیمقراطیس نے اختیار کیا تھا لیکن اس موقف کے اختیار کرنے سے مادیت کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے جو دائم الحرکت اجزاء سے اس کائنات کا خمیر اٹھاتی ہے اور کائنات کی ساری رنگینیاں - حسن اور رعنائی - کلیوں کا چٹکنا - پودوں کی مہک - بہار کا سماں - ذہن کی آپج - تخلیق اور فن کاری سب ہی کو ان دائم الحرکت اجزاء کی ترکیب کا نتیجہ قرار دیتی ہے حیرت ہے شنکر اچاریہ اور غزالی یہ کیوں نہ سمجھ سکے کہ وہ اپنے مد مقابل فلسفے کی تردید کے جوش میں ایک ایسے نقطۂ نظر کی حمایت کررہے ہیں جو ان کے موقف کی جڑیں ہلا کر رکھدے گا -

یہاں یہ ذکر ضروری ہے کہ ایٹم کے انقسام کے بعد دیمقراطیس کے اجزاء لایتجزی ختم ہوتے معلوم ہوتے ہیں اور خیال یہ ہوتا ہے کہ اب کہ ایٹم کو نبٹے عرصہ گزر گیا تو پھر مادیئیں کو اپنے موقف پر جمنے کا کوئی حق نہیں ہے - یہ خیال ، واضح طور پر ہر ذہین آدمی کے ذہین میں پیدا ہوتا ہے لیکن ایٹم کا انقسام دیمقراطیس کے اجزاء لایتجزی کے نظرئیے کو ختم نہیں کردیتا اسلئے کہ دیمقراطیس نے ایسے اجزاء کا تصور قائم کیا تھا جو منقسم نہ ہوسکتے ہوں لیکن ایٹم منقسم ہوگیا جس کے معنی یہ نکلے کہ ایٹم دیمقراطیس کا جزو نہ تھا البتہ اب

وہ H تعداد جوہر انر جی کی تقسیم کے آخر میں ایک سالم جزو کے طور پر آیا کرتی اور کبھی منقسم نہیں ہوتی وہ جزو ضرور بن سکتی ہے جس کا تصور دیمقراطیس نے قائم کیا تھا ان وجوہ سے یہ سمجھنا کہ مادیئین کا نقطۂ نظر صرف اسلئے غلط ثابت ہوگیا ہے کہ ایٹم ٹوٹ چکا ہے کوئی صحیح بات نہ ہو گی۔

ہندو قومیت کے سوتے

چودھویں صدی میں مسلم تہذیب پوری مضبوطی سے ہندوستان میں جم گئی تھی اور اس کا ہندی تہذیب سے ہر مرحلے پر تصادم شروع ہوگیا تھا۔ اس تصادم سے دونوں نے فائدہ اٹھایا اور دونوں ہی کے انداز نظر میں تبدیلیاں پیدا ہوگئیں مسلم تہذیب نے نئے حالات سے جو اثر لیا وہ یہاں موضوع گفتگو نہیں حالانکہ پرانی ہندی تہذیب کے دباؤ نے نئی تہذیب کو ہر مرحلے پر متاثر کیا تھا البتہ ہندی تہذیب نے نئے حالات سے جو اثر قبول کیا اس پر کچھ سوچنا ہے اسلئے کہ ہمارا موضوع فکر براہ راست ہندی تہذیب ہے جسکی اثر پزیری اس برصغیر کی سیاست پر اثر انداز ہوئی اور ہندو قومیت کی ترقی کی راہ میں مشکلات پیدا کرنے کا سبب بنگئی۔

سکھ مذہب ہندو اور مسلم دو قدیم تہذیبوں کے باھمی تصادم کی یاد گار ہے۔ سکھ ہندو معاشرے سے پیدا ہوئے ھیں لیکن وہ مسلم تہذیب اور مذہب سے گہرے طور پر متاثر ہونیکی وجہ سے ہندو معاشرے میں شامل نہ رھسکے اور کچھ عرصے بعد ایک جدا گانہ اکائی کی شکل اختیار کر گئے۔ مسلم حکومت کے عہد میں حکمرانوں کے خلاف محکوموں میں جو باغیانہ ردعمل پیدا ہوا اس نے مختلف شکلیں اختیار کیں۔ اس کی ایک شکل سکھوں کی یہ تحریک تھی جو شدید ردعمل کی حیثیت رکھتی ہے

یہ رد عمل عام ہندو معاشرے میں پیدا ہوا تھا اور مختلف صورتوں میں زندہ رہکر جدید قومیت کی تشکیل کے لئے موزوں خمیر کی صورت اختیار کر گیا۔

ہندو مسلم اور انگریز اہل قلم نے اس سوال پر کافی بحثیں کی ہیں کہ ہندوستان کے مسلم حکمران اس ملک کی غیر مسلم اکثریت کے ساتھ برادرانہ سلوک کرتے تھے یا نہیں۔ مسلم حکمرانوں کے حامی اس بات پر مصر ہیں کہ غزنویوں۔ غوریوں اور مغلوں وغیرہ کا طرز عمل ہندوؤں کے بارے میں بڑا ہمدردانہ تھا۔ وہ ایسی متعدد مثالیں دیتے ہیں جو انفرادی حکمرانوں کے طرز عمل کی خوبی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے برعکس دوسرا گروہ اُن واقعات کے حوالے دیتا ہے جن میں بعض حکمرانوں نے محکوم اکثریت کے ساتھ زیادتی کی تھی جس سے وہ ہندوستان کے مسلم دور کو مطعون کرتے ہیں۔

میرے خیال میں ہندوستان کی تاریخ پر اس انداز کی بحث محض جذباتی ہے۔ یہ گہرے تاریخی اور معاشرتی شعور کے فقدان کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ اصول ہندوستان پر ہی نہیں دنیا کے ہر معاشرے پر صادق آیا ہے کہ محکوم حکمرانوں سے ناراض ہوا کرتے ہیں۔ ہندوستان کی صورتحال میں بنیادی فرق یہ رونما ہوا کہ حکمران جس تہذیبی نمونے سے تعلق رکھتے تھے محکوموں کی تہذیب اس سے بالکل ممتاز اور مختلف تھی اسلئے حکمرانوں اور

محکوموں کی یہ جنگ دو تہذیبوں کی جنگ بن گئی۔ ہندوستان کے مسلم حکمران رحمدل اور روادار ہوتے یا نہ ہوتے یہ جنگ اپنی جگہ ضرور موجود رہتی۔

البتہ میں اس رائے کی طرف مائل ہوں کہ ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی اکثریت ہوشمند ضرور تھی گو وہ روادار اور رحمدل نہ بھی ہوں اس ہوشمندی کا یہ سبب تھا کہ ہندوستان میں وہ کافی عرصے اپنی حکومت باقی رکھنے میں کامیاب ہوسکے اور محکوموں کو اس حد تک ناراض نہ کرلیا کہ وہ ہمہ گیر بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ہوں البتہ یہ صحیح ہے کہ ہوشمندی کے اس راستہ پر سب ہی نہ چل سکے اور بعض کی غلطی نے شدید مخالفانہ ردعمل بھی پیدا کیا۔

غیر تہذیب سے تعلق رکھنے والی حکومت کی موجودگی نے ہندو قومیت پیدا کرنے کے لئے سازگار ماحول مہیا کردیا جس کا ایک نسبتاً زیادہ پرجوش نمونہ شیواجی مرہٹہ تھا جو محکوموں کے مخالفانہ تہذیبی ردعمل کا نمائندہ بن گیا۔ جدید ہندو قومیت کے سوتے مسلم حکمرانوں کے اسی عہد میں پیدا ہوئے تھے گو اس نے موجودہ شکل انیسویں صدی کے آغاز میں اختیار کی۔

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ ہندو قومیت کا آغاز۔ مسلم اور ہندو تہذیب کے تصادم اور اس تاریخی واقعہ سے رونما ہوا کہ ہندوستان کئی

صدیوں تک مسلم حکمرانوں کے تحت رہا - اس تاریخی حادثے نے ہندو تہذیب کا خاص مزاج اور کردار بنادیا - یہ کردار مسلم حکمرانوں کے توسط سے مسلم تہذیب کے خلاف تھا - اکبراعظم کی طرح قوم پرست مسلمانوں نے بھی اس اختلاف کو معمولی ردوبدل کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی لیکن جدا گانہ تہذیبوں کے مسئلے انفرادی اختلاف اور رکھ رکھاؤ سے نہیں سلجھا کرتے ان کے لئے معاشرتی سطح پر اقدامات عمل میں لانے پڑتے ھیں -

سکھ تحریک جو ابتداء میں مذہبی اصلاح کی ایک تحریک تھی کچھ عرصے بعد ایک جدا گانہ تہذیبی اکائی بن گئی - اس کا تہذیبی مزاج مسلمانوں کے مقابل ہندوؤں سے قریب تر تھا تا ہم سکھ بھی آزاد ہند یونین میں اطمینان سے رہنے پر قادر نہیں ہو رہے - مسلم تہذیب کا ایک مشترک ہند یونین میں ہندو قومیت کے ساتھ برابری کی سطح پر رہنے کا تو امکاں ہی موجود نہ تھا - معاشرے جس انداز پر چلا کرتے ھیں ان کے پیش نظر یہ پیش گوئی کرنے کی میں جرات کروں گا کہ جب تک ہندوستانی حکمران خود مختار سکھستان کے قیام پر راضی نہ ہونگے سکھ ہندو مسئلہ حل نہ ہوسکے گا -

سکھ ہندوؤں سے ایک ممتاز اکائی نہیں - یہ بات اتنی اہمیت نہیں رکھتی جتنی یہ حقیقت اہمیت رکھتی ہے کہ خود سکھ فرقہ اپنی جدا گانہ اور ممتاز حیثیت باقی

رکھنے پر مصر ہے۔ سکھ مذہب میں اسلام کا اثر نمایاں ہے جس کی وجہ سے سکھوں کی ہندوؤں سے ممتاز اکائی وجود میں آئی پھر انگریزی عہد میں اور اس کے بعد سیاسی حالات نے سکھوں کو اپنی انفرادیت باقی رکھنے پر مجبور کردیا جس کی وجہ سے سکھوں کا یہ احساس کہ وہ ہند یونین کی اکثریت سے مختلف اکائی ہیں ذہنوں کی گہرائی میں بیٹھ گیا اور یہی وہ احساس ہے جو سکھوں کو اس وقت تک بیتاب رکھے گا جب تک وہ آزاد سکھستان قائم کرنے میں کامیاب نہ ہونگے یا جب تک ہندوستان کمیونسٹ بن کر کوئی مختلف سیاسی ڈھانچہ قبول نہ کرلے گا۔

انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے یہ بات طے ہو گئی تھی کہ نئی ہندو قومیت نے جدید سرمایہ داری کو اپنالیا ہے۔ اور وہی اس جگہ کو پر کرے گی۔ جو یوروپی تاجروں کے ہندوستان سے جانے کے بعد خالی ہوگی۔ انیسویں صدی کے آخر تک ہندوستان کے مسلمان جدید تقاضوں کو اپنانے کی مساعی تو شروع کرچکے تھے مگر ابھرتے ہوئے سرمایہ داری نظام میں حصہ دار نہ بن سکے تھے۔ وہ ابھی تک جاگیر داری نظام کے دائرے میں گھوم رہے تھے۔ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۱۴ء تک کا زمانہ مسلمانوں کی حد تک جدید تہذیب اور علوم کی طرف بڑھنے کا زمانہ تھا مگر اس مدت میں ہندو تاجر جدید تجارت میں برابر کے شریک اور صنعت میں انگریز سرمایہ درا

کے حصہ دار بن چکے تھے بلکہ خود انہوں نے بھی اپنی صنعتیں قائم کرنی شروع کردی تھیں۔

۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۸ء کی جنگ نے دوسرے ملکوں کی طرح بر صغیر میں بھی پرانے نظام کی چولیں ھلادیں اور جنگی ضروریات کیلئے جو نئی صنعتیں ابھریں اور کاروباری دنیا میں جو حرکت پیدا ہوئی اس کی وجہ سے مسلمان بھی جدید طرز کے اداروں بینکوں۔ کمپنیوں۔ نئے طرز کے سرکاری ٹھیکوں اور کارو بار میں شرکت کرنے لگے۔ خاص طور پر مسلم سماج کے وہ طبقے جو تجارتی تجربہ رکھتے تھے نئے امکانات سے فائدہ اٹھانے کے لئے آگے بڑھ آئے۔

تجارت اور صنعت کے میدان میں مسلمانوں کے اتر نے سے پہلے ھی دیسی اور بدیسی تاجروں کے مفادات میں ٹکراؤ پیدا ھو گیا تھا انگریز سرمایہ دارکو دیسی بورژوازی حسرت اور غصہ کی نظر سے دیکھتا تھا۔ اور اسے ھٹانے کے لئے قوم پرست تحریکوں کی حمایت کر رھا تھا۔ اس وقت دیسی سرمایہ دار ھندو۔ پارسی اور اینگلو انڈین طبقے مہیا کر رھے تھے۔ جبکہ بدیسی سرمایہ دار انگریز تھے۔ جنہیں ھٹانے کے لئے دیسی سرمایہ دار نے مورچہ لگا رکھا تھا۔ اینگلو انڈین سرمایہ دار بڑی حد تک بچولیا کا پارٹ ادا کرتے تھے۔ وہ اس وقت تک قوم پرست سرمایہ دار کے ساتھ نہ آئے جب تک انہیں انگریزی اقتدار کے ھٹنے کا یقین نہ ھو گیا۔

ہندوستان کے اس معاشی نقشے سے ہندوستانی مسلمان من حیث المجموع غائب تھے۔ اور اس لئے قوم پرست تحریک میں بھی ان کا کوئی قابل ذکر حصہ نہ تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد مسلمانوں نے تجارت و صنعت کو اپنانے کی جو سعی کی وہ پرانے تاجروں اور صنعت کاروں کے لئے کافی عرصہ تک تو خطرہ نہ بن سکی اس لئے کہ مسلمان اتنی پست سطح سے اٹھ کر آرہے تھے کہ خطرہ بننے کی منزل تک پہنچتے پہنچتے انہیں خاصہ طویل راستہ اور کافی مدت گذارنی تھی۔ تاہم پہلی جنگ عظیم کے بعد کے دوسرے عشرے میں یعنی مسلم لیگ کی تنظیم نو کے قریبی زمانے میں وہ اس قابل ہوگئے کہ ہندوستان کے دوسرے درجے کے ان تاجروں اور صنعتکاروں کو چونکا دیں جو دیسی سرمایہ داروں پر مشتمل تھے۔

ہندوستان کے سرمایہ داروں کا پہلا طبقہ انگریزوں پر اور دوسرا غیر مسلم دیسی سرمایہ داروں پر مشتمل تھا۔ جسکے بعد ایک تیسرا طبقہ ابھر آیا جو مسلم معاشرے نے مہیا کیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم نے ہندوستان کی معیشت میں ایک اور انقلاب برپا کیا۔ ٹھیکہ داری وغیرہ کے توسط سے دولت کمانے کے جدید مواقع مہیا ہوئے اوا بیرونی مال کی درآمد بند ہوجانے سے ملکی صنعتوں کی ترقی کے نئے راستے کھلے اس معیشی انقلاب سے مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھایا اور ان کے معاشرے میں کچھ اور دولت مند پیدا ہوگئے جو زمین کی پیدا وار کے مالک

ہونے کی وجہ سے امیر نہ بنے تھے بلکہ جدید معیشی ذرائع سے دولت مند ہوئے تھے۔ تاہم—قیام پاکستان تک مسلم معاشرہ کے نو دولتوں نے وہ مقام پیدا نہ کیا تھا جو اس وقت تک نوابوں۔ جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کا تھا۔

برصغیر کے مسلمانوں میں جاگیرداری عہد کا اختتام انقلاب اکتوبر ۵۸ء کے بعد کی اصلاحات اراضی کی وجہ سے ممکن ہوسکا۔ یہ اصلاحات آراضی اپنی جگہ انقلابی اہمیت کی حامل تو نہ تھیں مگر ان کا ردعمل انقلابی ضرور ہوا۔ ان اصلاحات کی وجہ سے زمین کے مالک طبقہ اشراف نے یہ سمجھ لیا کہ زمین کی ملکیت لامحدود دولت کے حصول کا راستہ نہیں اور اگر وہ اپنی زمینداریوں پر قانع بیٹھے رہے تو تاجروں اور صنعت کاروں کے طبقے سے حصول دولت کی دوڑ میں ہار جائیں گے۔ لہذا انہیں اپنے سرمایہ کو جدید طرز کے کارخانوں میں لگانا چاہئے تا کہ وہ معاشرے کی قیادت اور اپنا سابقہ زعیمانہ مقام باقی رکھ سکیں۔

یہ احساس موثر ثابت ہوا۔ اور زمین سے حاصل ہونے والا سرمایہ بھی کارخانوں کے قیام میں صرف ہونے لگا۔ گویا جاگیرداری نظام اپنی شاندار روایات کے ساتھ مرنے لگا۔ آزادی سے پہلے تک مسلم سرمایہ دار یا تو نواب جاگیر دار تھے اور یا تاجر۔ صنعت کے میدان میں

حال حال لوگ آئے تھے - پاکستان نہ بنتا تو مسلمانوں کے لئے صنعت کاری کی دوڑ میں شریک ہوسکنا ناممکن نہیں تو بے انتہا مشکل ضرور ثابت ہوتا - اس لئے کہ غیر مسلموں میں پہلے سے کامیاب صنعت کار موجود تھے جو آزاد ہندوستان سے بدیسی صنعت کار کے ہٹ جانے کے بعد اس کے تجربہ کار اور فطری جانشین کی حیثیت حاصل کرنے والے تھے - اسلئے مسلمان تجارت کے درجہ سے کبھی آگے بڑھنے کی توقع نہ کرسکتے تھے -

جاگیر داری نظام کے قائد زمین کے مالک شرفاء ہوتے ہیں - عہد جاگیر داری میں تاجر اور چھوٹے صنعت کار کوئی اہمیت حاصل نہیں کرتے - اس لئے سماجی قوت کا مرکزجاگیر دار اور زمیندار ہی رہتے ہیں - عہد جاگیزداری سے سرمایہ داری دور کی طرف پیشقدمی ہر ملک میں کچھ اس طرح پر ہوئی ہے کہ سب سے پہلے تاجروں کا طبقہ آگے بڑھتا ہے جو دولت و سرمایہ جمع کر کے زمین کے مالکوں سے اقتدار چھین لیتا ہے - اور اپنے سرمائے کو صنعت میں لگا کر زیادہ سے زیادہ دولت کماتا ہے - معاشی ارتقاء کی اس رفتار کا اثر زمینداروں پر یہ پڑتا ہے کہ وہ اقتدار جاتے دیکھ کر اپنا سرمایہ نئے ذرائع آمدنی میں لگاتے ہیں اور یوں آہستہ آہستہ جاگیر دار کے بجائے سرمایہ دار بن جاتے ہیں اور اپنے ساتھ ساتھ جاگیر داری کو سرمایہ داری نظام میں بدل دیتے ہیں -

مسلم معاشرہ بھی انہی درجوں سے گذارا مگر اسکی راہ میں دشواری یہ حائل تھی کہ وہ صنعتی دور میں ہندو صنعت کاروں کی وجہ سے بہ آسانی داخل نہ ہوسکتا تھا۔ اب ادھر تو مسلم معاشرہ صنعتی عہد کی طرف بڑھنے کے لئے بیتاب تھا اور ادھر ہندو صنعت کار راستہ روکے کھڑے تھے۔ ایک اونچی دیوار تھی جو مسلم معاشرہ کی راہ میں حائل تھی۔ مجبوراً مسلم قوم نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ یہ راستہ پاکستان کا قیام تھا۔ جہاں مسلم سماج کو ارتقاء کے لا محدود امکانات مل گئے یوں پاکستان کا قیام صرف تہذیبی لسانی اور قومی ضرورت ہی نہ تھا۔ مسلم سماج کی معاشی ترقی کا واحد ضامن بھی تھا۔ اس لئے تاریخ کی قوتوں نے اس تحریک کی حمایت کی اور انگریزوں کی مرضی کے خلاف اور ہندو بورژوازی کی انتہائی شدید مخالفت کے با وجود——پاکستان وجود میں آگیا۔

پاکستان میں صنعتی ترقی کی تیز رفتار کا ایک اہم سبب یہ بھی ہوا کہ مسلم معاشرہ میں صنعتی اعتبار سے مکمل خلاء تھا جس کا تیزی سے پر ہونا ضروری تھا۔ ورنہ پاکستان کی قومی ضروریات پوری نہ ہوسکتیں۔ پاکستان میں ہندوستان کے مقابل نسبتاً تیز صنعتی ترقی ہوئی اس لئے کہ یہاں روز مرہ کی ابتدائی ضروریات مہیا کرنے والی صنعتوں تک کی کمی تھی جو ہندو معاشرے میں آزادی سے پہلے ہی وجود میں آچکی تھیں۔

صنعتی عہد صرف چند کارخانوں کے قیام کا نام نہیں ہے۔ صنعتی دور ان گنت معاشی ضرورتوں کو پورا کرنے والے کارخانوں کے ایک بڑے پیچیدہ نظام کا نام ہے ان کارخانوں کو مختلف قسموں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کی دو قسمیں بالکل عام سی ہیں پہلی قسم میں وہ کارخانے آتے ہیں جن میں عام ضرور یات زندگی پیدا ہوتی ہیں جبکہ دوسری قسم ان کارخانوں پر مشتمل ہے جو پہلی قسم کے کارخانے بناتے ہیں۔ ان دوسری قسم کے کارخانوں کو بھاری صنعت یا کلیدی کارخانے کہا جاسکتا ہے۔ ہندو معاشرے میں آزادی سے پہلے یہ دونوں قسم کی صنعتیں موجود تھیں۔ پہلی قسم کافی بڑی تعداد میں اور دوسری نسبتاً کم ترقی یافتہ معیار پر لیکن مسلم معاشرہ ان دونوں قسم کے صنعت کاروں سے تقریباً خالی تھا۔

پاکستان بن جانے کے بعد پہلی نوع کے کارخانے بڑی تیزی سے بنے لیکن دوسری قسم کی طرف کوئی خاص توجہ نہ دی گئی مگر ہندوستان میں جو اول الذکر نوع کے کارخانوں میں خود کفیل تھا زیادہ توجہ دوسری طرف دی جا سکی۔ اس پہلو کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان پاکستان سے صنعتی اعتبار سے ایک قدم آگے ہے۔

اگر آپ ۱۹۰۰ء کو ایک سنگ میل قرار دے لیں اور ارتقاء کے پیمانے پر ہندو اور مسلم معاشرہ کو

تولیں تو اس سے نتیجہ پر پہنچیں گے کہ تاریخ کے اس نقطہ پر ہندو معاشرہ مسلم سماج سے کوئی ۲۰ سال آگے تھا ۔ ہندو معاشرے کی یہ ترقی تعداد کی وجہ سے نہ تھی تاریخی حالات کی وجہ سے تھی۔ آزادی کے آنے تک ہندو معاشرے نے اپنی اس پیشقدمی کو باقی رکھا تھا لیکن پاکستان بن جانے کے بعد گو ہندوستان میں بھی ترقی کی رفتار تیز ہوگئی تا ہم مسلم معاشرہ یعنی پاکستان اب صرف پانچ سال یعنی ایک پنجسالہ منصوبہ کے اوسط سے پیچھے رہ گیا ہے جو ہندوستان کی سیاسی غلط کاریوں اور ارتقاء کی رفتار میں سستی کی وجہ سے ممکن ہے اس تیسرے پنجسالہ منصوبے کی مدت ہی میں برابر ہوجائے بلکہ پاکستان اپنی تیز رفتار ترقی کی وجہ سے کچھ آگے ہی نکل جائے ۔

طبقہء وسطی

بہت سے یوروپی اہل قلم جو طبقۂ وسطی کی تہذیبی سرگرمیوں پر بحث کرتے ہیں۔ یہ دعویٰ ضرور کرتے ہیں کہ طبقہ وسطیٰ جدید دور کی پیدا وار ہے۔ حالانکہ تاریخ کے سماجی عوامل کا تجزیہ کیا جائے تو یہ خیال سرے سے غلط ثابت ہوگا اس لئے کہ طبقۂ وسطی اپنے عام مفہوم میں ماضی کے تمام ترقی یافتہ معاشروں میں موجود رہا ہے۔ البتہ اپنے خاص مفہوم میں جس میں یہ جدید دور کی پیدا وار ہے قدیم معاشروں میں اس کا وجود نہیں ملتا۔ اس اعتبار سے آپ دیکھیں تو طبقۂ وسطی جدید دور کی پیدا وار ہے۔ چنانچہ یوروپ میں انیسویں صدی کو طبقہ وسطی کی صدی کہا گیا ہے۔ اوا یہی صدی قومیت پرستی کی صدی بھی تھی۔ برصغیر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان معاشی ارتقاء کے فرق کی وجہ سے طبقۂ وسطی بھی زمانی فرق کے ساتھ پیداھوا۔

طبقۂ وسطی ایک معاشی اصطلاح ہے اس طبقہ سے مراد سماج کا وہ گروہ سمجھا گیا ہے جو امراء اور غرباء کے درمیان آتا ہے۔ یہ متوسطین نہ بہت دولتمند ہوتے ہیں نہ بہت غریب لیکن اس طبقۂ وسطی کی وہ اہمیت جو اسے جدید تاریخ میں حاصل ہوئی اس بات پر منحصر نہیں کہ یہ امیروں اور غریبوں کے درمیان آتا ہے۔ اس لئے کہ ماضی کے تمام معاشروں میں ایک ایسا طبقہ موجود رہاہے۔

جو نہ بہت زیادہ غریب تھا نہ بہت دولتمند اس لئے اس معاشی مفہوم میں تو اس طبقے نے کوئی تہذیبی کردار انجام نہیں دیا ۔ جدید عہد میں اس کی اہمیت اس بات سے پیدا ہوئی کہ انیسویں صدی کے مغربی یوروپ کے معاشروں میں جو طبقۂ وسطی وجود میں آیا وہ صاحب استطاعت ہونے کے ساتھ علم و فکر کی دولتوں سے بھی مالا مال تھا ۔ یہ لوگ اپنی علمی و فنی صلاحیتوں کی وجہ سے دولت کماتے تھے ۔ اور اس لئے تہذیبی قوتوں کے امین تھے ۔ پھر اس میں پیشہ وروں کا اضافہ بالکل نئی چیز ہے ۔

نئے عہد کے ڈاکٹر ۔ بیرسٹر ۔ انکم ٹیکس کے مشیر وغیرہ جو اپنی ذہانتوں اور فنی صلاحیتوں کے سہارے بہتر معاشی درجہ رکھتے ہیں ۔ ماضی کے معاشروں میں موجود نہ تھے ۔ سرکاری اور نیم سرکاری اداروں کے کارکن اور یونیورسٹیوں اور کالجوں کے اساتذہ جس بڑی تعداد میں آج پیدا ہوگئے ایسے پہلے کبھی نہ تھے اور پھر ان کی علمی و فنی صلاحیتوں کے لئے جو شرائط رکھی گئیں وہ بھی ماضی کے معاشروں میں نا پید تھیں ۔ اس نوع کا طبقۂ وسطی انیسویں صدی میں متعارف ہوا ۔ یہ طبقہ وسطی صاحب زر مگر علم کی دولت سے محروم طبقۂ وسطی سے مختلف تھا اس لئے کہ یہ زیادہ ہوشمند ، موثر اور فعال بھی تھا اور معاشی استحکام بھی رکھتا تھا ۔

قدیم معاشروں میں اکا دکا علماء اور مفکرین کے علاوہ علم و قلم سے تعلق رکھنے والوں کی اکثریت فاقہ کشی کے کنارے زندگی گذارتی تھی لیکن انیسویں صدی کے مغربی یوروپ میں درمیانہ درجہ کی دولت کا خاصا بڑا حصہ ان لوگوں کے پاس تھا جو علمی و فنی صلاحیتوں کے مالک تھے - یہی ہے وہ طبقۂ وسطی جو نئی سرمایہ داری کی کوکھ سے پیدا ہوا - اور تہذیبی تاریخ میں اہم کردار انجام دینے لگا - اس طبقے کے وجود میں آجانے کے نتیجے میں قومیت پرستی کی تحریکیں ابھریں اور مختلف معاشروں کی رماؤں کا ایک دوسرے سے تصادم شروع ہو گیا - برصغیر میں یہ طبقہ ہندوؤں میں پہلے وجود میں آیا - اس لئے کہ انہوں نے جدید سرمایہ داری کو پہلے اپنا لیا تھا -

سرمایہ داری نظام انگریزوں نے ہندوستان میں متعارف کرایا تھا - انگریز یوروپی تہذیب کو ایسے وقت مشرق اور ہندوستان لائے تھے - جب یہاں کی تہذیبیں نڈھال اور پسماندگی کے دور سے گذر رہی تھیں - انگریزوں کی آوردہ سائنسی تہذیب بڑی طاقتور اور چندھیا دینے والی تھی وہ نئے سازو سامان - نئے انداز اور مادی زندگی کے ان گنت ذرائع مسرت کے ساتھ آئی تھی - یہ تہذیب کئی سو سال کے جدید ارتقاء اور ماضی کے طاقتور تمدنوں - یونان اور روما کے سرمایوں سے مالا مال ہو کر مشرق میں داخل ہوئی چنانچہ اس نے مشرقی اقوام کو مبہوت کر کے رکھ دیا - مشرق کے ملکوں کی جدید سیاسی و سماجی زندگی کے

عوامل کے پس منظر میں مغرب سے یہ دھشت زدگی بڑے زبردست عنصر کے طور پر موجود رھی ہے بلکہ مغرب و مشرق کے اس تہذیبی تصادم کی روشنی ھی میں جدید مشرق کے بہت سے قومی مسائل صحیح تشریح حاصل کرسکتے ھیں۔

اس تہذیبی تصادم کا تمام مشرقی ملکوں اور ھندوؤں میں شدید ردعمل ھوا ۔ ھندوؤں میں طبقۂ وسطی کے پیدا ھوجانے کے بعد قومی انا اس تلخ حقیقت سے بڑی مجروح ھوتی تھی کہ یہ طبقہ مغربی طرز تہذیب کے طفیل پیدا ھوا ھے چونکہ قوم کا واحد با شعور طبقہ یہی تھا اس لئے اپنی قومی اناء کے تحفظ کا شدت سے احساس بھی سب سے پہلے اسی طبقے کو ھوا۔ جسکی وجہ سے ماضی کے احیاء کی تحریک پیدا ھوئی ۔ کہا یہ گیا کہ جدید تہذیب کسی قدر بھی طاقتور کیوں نہ سہی ھندوستان کا ماضی بھی تہذیب اور فکر کے میدان میں کسی سے پیچھے نہ تھا ۔ پیچھے کیوں آگے تھا ۔ اور اس حد تک آگے کہ جدید دنیا کی رھنمائی تک کرسکتا ھے ۔ اس تصور کے پیدا ھوجانے کے ساتھ ھی ھندو طبقۂ وسطی کی انا ۔ جو جدید تہذیب کے طفیلیا ھونے کی بناء پر مجروح ھوتی رھتی تھی بار بار کی جراحتوں سے محفوظ ھوگئی ۔

احیاء ماضی کی تحریک نے قومیت کے لئے غذا مہیا کی اور جدید حالات کے ڈھانچے میں قدیم ھندوستان کے زندہ کرنے کی تحریک زور پکڑ گئی ۔ اس تحریک نے تاریخ میں

یہ جائزہ لیا کہ ہندو اقتدار کہاں کہاں قائم ہوا تھا۔ ہندوستان کے علاوہ بھی ہندو تہذیب کے اثرات کئی ملکوں میں ڈھونڈ لئے گئے۔ چنانچہ با شعور طبقے میں یہ خواہش ابھری کہ ان علاقوں کو ہندو تہذیب کے دائرہ میں واپس لیا جائے۔ اس مقصد کے لئے عظیم ہندوستان کی اصطلاح وضع کی گئی۔ عظیم ہندوستان کے زیراثر ہندوستان کے علاوہ افغانستان کے کئی علاقے برما۔ لنکا۔ انڈونیشیا۔ ملایا اور ہند چینی کا خاصا بڑا حصہ ہوگا۔ ہندو قومیت کے اس مقصد کو تمام تعلیم یافتہ ہندوؤں نے پسند کیا۔ یہاں تک کہ پنڈت جواہر لال نہرو کی اشیر باد بھی اسے حاصل ہوگئی۔

یوروپی تہذیب کے ہندوستان وارد ہونے اور انگریزی تعلیم شروع ہونے کے بعد جو پہلی نسل انگریزی پڑھ کر کالجوں سے نکلی تھی وہ اس پختہ یقین کے ساتھ جوان ہوئی تھی کہ کالج کا سند یافتہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے تمام آباؤ اجداد سے ذہانت۔ عقل اور تہذیب میں برتر ہے بلکہ یہ کچھ ہندوؤں ہی پر موقوف نہیں برتری کا احساس تو مغربی یوروپ میں بھی موجود ہے۔ اور ہر اس ملک کی پہلی نسل میں پایا جاتا تھا جو نئے علوم سے آراستہ ہو کر زندگی کی دوڑ میں داخل ہوئی۔

مسلمانوں کی پہلی تعلیم یافتہ نسل میں بھی یہ احساس پوری شدت سے موجود رہا اور اس کے نتیجے بھی تقریباً

وھی برآمد ھوئے جو ھندوؤں میں نکلے، برتری کا یہ احساس صرف اپنے ابنائے وطن کی نسبت سے تھا۔ اور مشرق کے پسماندہ ماحول کی وجہ سے حق بجانب بھی تھا۔ لیکن یہی احساس برتری فر و تری میں بدل جاتا تھا جب اسکی نسبت مغرب سے قائم ھوتی تھی۔ مغرب سے یہ فر و تری دوسری نسل کے آتے آتے مجروح قومی انا میں بدل گئی جس سے احیائے ماضی۔ کی تحریک کے لئے ساز گار ماحول مہیا ھوا۔ مذکورہ احساس فر و تری جو اپنے ماحول کی نسبت سے احساس برتری تھا۔ واضح طور پر غلط بنیاد پر قائم تھا۔ اب کسی کا اس خوش فہمی میں مبتلا ھوجانا کہ وہ گریجویٹ ھوجانے کی وجہ سے مثلاً شنکر اچاریہ یا ابو علی سینا سے برتر ھوگا محض طفلانہ خام خیالی تھی۔ جس کے لئے کوئی وجہ جواز ڈھونڈنی ممکن نہ تھی مگر انگریزی تعلیم حاصل کرنے والی اس پہلی نسل کو نہ شنکر اچاریہ کی اھمیت کا علم تھا نہ ابو علی سینا کی فکری بلندیوں کی خبر۔ اس لئے اسے نا خوشگوار حقائق سے متصادم ھوئے بغیر اطمینان سے بھر پور ذھنی زندگی گذارنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئی۔ لیکن اطمینان و سکون کا یہ عرصہ زیادہ عرصے نہ چل سکا۔ اس لئے کہ دوسری نسل کے آتے آتے اتنی زیادہ صلاحتیں پیدا ھونے لگیں کہ خود انگریزی زبان ھی کے توسط سے ماضی کے ھندوستان کی عظمتیں سمجھنی ممکن ھوگئیں۔ خیر سے مغربی یوروپ میں سرمایہ داری کے زوال نے پرانے ھندوستان

کی مدح گوئی کو ایک حلقے میں فیشن بنادیا تھا اس حلقے سے تعارف کے بعد ہندوؤں کا تعلیم یافتہ طبقۂ وسطی یوروپ کی نسبت سے جس احساس فروتری کا شکار تھا۔ اس سے نجات پانے کا راستہ ڈھونڈ سکا۔

پھر اس عمل کے دوران ایک دوسرا عنصر بھی ابھرا جو کافی اہمیت کا حامل تھا۔ پچھلے کئی سو سال سے ہندو قائدین مسلم معاشرے کی برتری کے معترف تھے۔ اور ان میں مسلم کلچر کی نسبت سے بھی احساس کمتری پایا جاتا تھا۔ اب جو انہوں نے یوروپ کی تہذیب اختیار کی تو اپنے ماضی قریب کو پست خیال کرنے لگے۔ یہ ماضی قریب صرف ہندو ماحول ہی سے نہیں بنا تھا مسلم کلچر کے گہرے اثرات سے بھی متاثر تھا۔ ہندوستان قدیم کی عظمت سے باخبر ہونے پر ہندو ماحول کی بابت پستی کا تصور تو ختم ہوگیا مگر مسلم کلچر کی نسبت سے پستی کا جو تصور پیدا ہوا تھا وہ اپنی جگہ باقی رہا۔ ہندو نوجوانوں کا یہ برتری کا تصور ہندو تہذیب کے نمائندوں کا مسلم تہذیب کی نسبت سے برتری کا تصور نہ تھا۔ بلکہ ابھرتے ہوئے سرمایہ داری نظام کا مرتے ہوئے جاگیرداری نظام کی نسبت سے برتری کا تصور تھا۔ اس لئے کہ ہر ابھرتا ہوا نظام ہر مرتے ہوئے نظام کو حقارت کی نظر سے دیکھنے کا عادی ہوتا ہے۔

اس وقت نئے طرز کے ہندو نوجوان جدید سرمایہ داری کے نمائندے تھے جبکہ بوڑھے مسلم نمائندے جاگیردار اور زمیندار قسم کے لوگ تھے اس لئے ان کی نسبت سے برتری کا یہ احساس پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا بلکہ ہندوستان کے حالات میں اس احساس نے مسلمانوں کے مقابل ہندوؤں کی برتری کے احساس کی شکل اختیار کرلی اور اس سے دو قوموں کے درمیان جو اختلافات موجود تھے ان میں اور شدت پیدا ہو گئی۔

ہندوؤں سے کچھ عرصے بعد مسلمانوں کی دوسری نسل بھی اسی تجربہ سے گذری مگر مسلم نوجوان اپنے عظیم ماضی سے با خبر ہونے کے بعد پستی کے اس تصور سے نجات پا گئے۔ لیکن ہندو نوجوان کا تصور برتری اپنی جگہ باقی رہا۔ ادھر مسلم قوم میں ہندو تہذیب کی نسبت سے برتری کا احساس کئی صدیوں سے موجود تھا۔ جسے پراچینی ہند۔ کی عظمت کی دریافت متاثر نہ کرسکی۔

بہر حال ہندو اور مسلم طبقۂ وسطی کے ذہنی ردعمل کا یہ فرق دونوں میں جدا جدا جذبہ قومیت طاقتور بنانے کا سبب بنا اسی نے ہندوستان کی بیسویں صدی کی سیاسی تاریخ بنائی اور پاکستان و بھارت کے قیام کے لئے تحریکیں پیدا کیں اور ان دونوں ملکوں کے باھمی اختلافات کے لئے جذباتی اور ذھنی عوامل مہیا کئے۔

نئے اور پرانے

تاریخ میں یہ تجربہ بار بار ہوا ہے کہ ہر پرانا نظام ہر نئے نظام کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ اپنے ماضی کو گھٹیا۔ پسماندہ اور بیوقوف خیال کرتا ہے۔ اور تحت الشعوری طور پر یقین رکھتا ہے کہ وہ خود تاریخ کی تمام کدو کاوش کا واحد مقصود ہے۔ جدید اور قدیم کی یہ جنگ نئی نہیں ، اتنی ہی پرانی ہے جتنی تاریخ پرانی ہے۔

مشرقی ملکوں میں نئے اور پرانے تعلیم یافتہ طبقوں اور نئی اور پرانی نسل کی یہ ٹکر انیسویں اور بیسویں صدی کی تاریخ میں مشرق کا بڑا اہم سماجی واقعہ رہا ہے۔ ہندوستان کے مسلم معاشرے میں بھی یہ جنگ پوری شدت سے اور کافی عرصے جاری رہی۔ عام طور پر سمجھا یہ جاتا رہا کہ یہ تصادم نئے اور پرانے طرز کے تعلیم یافتہ افراد کے درمیان ہے۔ حالانکہ واقعہ یوں نہیں ہے۔ پرانوں اور نؤں کی یہ جنگ فی الواقع سرمایہ داری اور جاگیر داری کے نظاموں کی جنگ تھی۔ سرسید نے علیگڑھ کالج نئے طرز کے سرمایہ داری نظام میں مسلم نوجوانوں کو تربیت دینے کے لئے قائم کیا تھا۔ سرسید اور ان کے ساتھی مسائل کو سرمایہ داری اور جاگیر داری کے تصادم کی روشنی میں نہیں سمجھ رہے تھے۔ تا ہم ان کا عمل جدید کی تائید میں تھا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ اسکی کامیابی یقینی تھی۔

سرسید کے مدرسے سے جو پہلی نسل انگریزی تعلیم یا فتہ ہو کر نکلی، ہندو نوجوانوں کی طرح وہ بھی سرمایہ‌داری کے نقیب ہونے کی وجہ سے اپنے فوری ماضی کو حقارت کی نظر سے دیکھتی تھی - انہیں راجوں اور نوابوں سے چڑ تھی- مگر ان مسلم نوجوانوں کی یہ چڑ مذہبی رنگ اختیار نہ کرسکی - اس لئے کہ انکے اور جاگیرداری کے محافظوں کا مذہب ایک ھی تھا لہذا دونوں میں کوئی تصادم نہ ہوا- ان مسلم نوجوانوں کے پس منظری تاثرات میں ہندو معاشرے کی برتری بھی موجود نہ تھی اس لئے انہیں جاگیرداری سے جو نفرت تھی وہ فرقہ وارانہ رنگ اختیار نہ کرسکی - جبکہ ہندو نوجوانوں کی اپنے ماضی سے ناراضگی فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر گئی اس لئے کہ ان کا فوری ماضی مسلم معاشرے کی برتری کا ماضی تھا جس سے نفرت بہ آسانی فرقہ‌وارانہ اختلاف میں بدل گئی -

سرسید کے علیگڑھ نے جو نسل پیدا کی وہ اپنے مزاج - کردار اور عمل کے لحاظ سے نئے سرمایہ‌داری نظام کی امت تھی - اس کے مقابلے میں پرانے نظام کے کئی علماء نے جو ادارے قائم کئے وہ جاگیرداری کی حمایت کی حیثیت رکھتے تھے اور اس لئے جدید طرز کی قومیت کا تصور جو سرمایہ‌داری کے ساتھ جنم لیتا ھے علیگڑھ اسکول کے دائرہ اثر ھی میں پیدا ہوسکا، پرانے طرز کے علماء کے اداروں میں نہیں جو جاگیرداری مزاج اور کردار کی نمائندگی کررہے تھے - مسلم لیگ اس مسلم قومیت کی نمائندہ تھی

اور تاریخ کی یہ دلچسپ ترستم ظریفی ہے کہ مسلم لیگ کی مخالفت جو مسلم جماعتیں کررہی تھیں وہ اپنے آپ کو قوم پرست کہتی تھیں حالانکہ مسلم لیگ ہی مسلم ہندوستان کی صحیح قومی تحریک کی نمائندہ تھی۔ یہ جماعتیں کانگریس کی دیکھا دیکھی قوم پرستی کے نعرے لگاتی تھیں۔ کانگریس کی قوم پرستی حقیقت میں ہندوؤں کی قوم پرستی تھی جبکہ یہ مسلم جماعتیں مسلمانوں کے جاگیردارانہ ماضی کی نمائندہ ہونے کی بناء پر جدید مسلم قوم پرستی کے مفہوم سے نا آشنا تھیں۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے لیڈروں کا یہ اصرار کہ ان مسلم جماعتوں کو بھی نمائندہ تسلیم کیا جائے برصغیر کی جدید سیاسی تاریخ کا سب سے بڑا گناہ تھا۔ اس کوشش کا مطلب یہ تھا کہ ہندو قوم پرستی مسلم قیادت جاگیرداری مزاج رکھنے والی مسلم سیاسی جماعتوں کے سپرد کرنا چاہتی تھی۔ بالفاظ دگر اس طرح مسلمانوں کو مستقل طور پر پسماندہ رکھنے کی کوشش کی جارہی تھی۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے صدر مسٹر محمد علی جناح اس صورت حال پر بہت خفا تھے۔ کئی حضرات ان کے اس غصے کو ضد سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ یہ ایک پرخلوص قسم کا ردعمل تھا جو جدید طرز کی مسلم قومیت کے ایک زعیم میں پیدا ہونا ضروری تھا۔ صدر مسلم لیگ سوچتے تھے آخر یہ کس قسم کی سیاست ہے جو یہ واضح حقیقت محسوس نہیں کرتی کہ مسلم قومیت کی نمائندگی

مسلم لیگ کررهی هے ۔ یه آخر کتنی بڑی زیادتی هے که مسلم قیادت ان عناصر کے سپرد کی جائے جو مسلم معاشرے کے هار نے والے دور کی نمائندگی کرتے هیں ۔ فی الحقیقت یه سنگین سیاسی بے ایمانی تهی جو ذمه دار بن گئی اور تلخیاں پیدا کرنے کی جو که پاکستان کے قیام سے پہلے اور بعد اس برصغیر میں دیکھنے میں آئیں ۔

ایماندارانه سیاست کا تقاضه یه تها که هندو قومیت کے وجود کے ساتھ ساتھ مسلم قومیت کا وجود بھی مان لیا جاتا تاکه ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ قومیتوں کے مسائل حل کئے جاسکتے لیکن کانگریسی قیادت اس سیدھی سادھی معاملت پر راضی نه هوسکی ۔ اور وہ سانحے رونما هوئے جن کی مثال انسانوں کی تاریخ میں کم هی دیکھنے میں آئی هے ۔ اور جن کے الم بداماں اثرات آج بھی برصغیر پر اپنے سائے ڈال رهے هیں ۔

مغربی تہذیب کے ردعمل میں هندو نوجوانوں کی طرح مسلم طبقهٔ وسطی میں بھی ماضی کے پرسکون ماحول میں پناہ لینے کا رجحان پیدا هوا ۔ مسلمانوں کا ماضی قدیم بڑا شاندار اور با شوکت تها اسلئے مسلم هندوستان کی احیأ ماضی کی تحریک بڑی طاقتور ثابت هوئی ۔ تحریک خلافت میں با شعور مسلم طبقهٔ وسطی نے پہلی بار عوام کی قیادت سنبھالی تهی اور اس پہلی عوامی تحریک کے دوران هی یه ظاهر بھی هوگیا که مسلم طبقهٔ وسطیٰ

جو نئی قومیت کا شعور رکھتا ہے۔ ہندو قومیت کے ساتھ نہ چل سکے گا۔ جس کا رجحان اسکے اپنے تصور قومیت سے مختلف تھا۔

مسلم لیگ کی تحریک اس بات کا اظہار تھی کہ مسلم طبقہ وسطیٰ نے اپنی قومیت دریافت کرلی ہے۔ اور وہ ایک ایسی راہ پر چلے گا جو ہندو قومیت کی راہ سے ممتاز ہوگی۔ لیکن اس برصغیر کی بدقسمتی تھی کہ اس وقت نہ کانگریس ہی یہ حقیقت سمجھ سکی۔ نہ مسلم لیگ اور نہ قوم پرست مسلمان۔ کانگریسی اور قوم پرست مسلمان مسلم لیگ کو عوامی جماعت تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے اور خود مسلم لیگ مجالس قانون ساز اور سرکاری محکموں میں مسلم نمائندگی تک اپنی امنگیں محدود کئے ہوئے تھی اور اسے یہ احساس نہ تھا کہ مسلم قومیت اسمبلیوں میں چند نشستیں محفوظ ہوجانے پر مطمئن نہ ہوسکے گی۔ اسے تو اپنے تعین اور اظہار کے لئے مکمل خود مختاری اور آزادی کی سعی کرنا ہوگی۔

بہت سے لوگ ابھی تک یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر آل انڈیا کانگریس مسلم لیگ کی نشستوں کے تحفظ کا مطالبہ مان لیتی تو مسئلہ حل ہوجاتا لیکن یہ انداز نظر سطحی اور تاریخ کی منطق سے نا واقف ہونے کا ثبوت ہے۔ مسلم قومیت ایک معاشی اور سماجی حقیقت تھی جو مجالس مقننہ میں نمائندگی پر قانع ہو کر نہ بیٹھ سکتی تھی

آسے اپنا تشخص منوانے کے لئے ایک جدا گانہ مملکت کے قیام کی ضرورت تھی جو پاکستان کی صورت میں ۱۹۴۷ء میں وجود میں آگئی۔ پاکستان کا مطالبہ ۱۹۴۰ء میں پیش کیا گیا تھا۔ اس وقت سے لیکر اب تک یہ سوال موجود رہا ہے کہ ہندو قومیت مسلم قومیت کا وجود اور اسکے دوش بدوش برصغیر میں رہنے کے لئے تیار ہے یا نہیں۔ ہندو قومیت کے نمائندے جس دن مسلم قومیت کے ساتھ زندہ رہنے کیلئے آمادہ ہوجائیں گے اس برصغیر کے سیاسی مسئلوں کا حل نکل آئے گا۔ اور پاکستان و ہندوستان دو بہتر ہمسایوں کی طرح زندگی گذارنے کے قابل ہوسکیں گے۔ ورنہ وہ تلخیاں باقی رہیں گی جن کے سمندروں سے یہ برصغیر ۱۹۴۷ء سے گذر کر ۱۹۴۸ء تک پہنچا ہے۔

غیر منقسم ہندوستان کی جدید سیاسی تاریخ میں جس چیز نے پیچیدگی پیدا کی وہ صرف یہی تھی کہ ہندوقومیت نے ایک تو مسلم قومیت کا جدا گانہ وجود تسلیم کرنے سے انکار کردیا اور دوسرے اس بات پر بھی اصرار کیا کہ مسلم عوام کی صحیح وکالت وہ عناصر کرتے ہیں جو مسلم ہندوستان کے عہد جاگیرداری کے مزاج۔ رجحان اور انداز نظر کی نمائندگی کرتے تھے گویا مسلم قومیت کے وجود سے انکار پر قناعت ہی نہ کی گئی یہ بھی سمجھا اور سمجھایا گیا کہ مسلم ہندوستان عہد جاگیرداری پر آکر رک گیا ہے۔ اور پسماندگی کی بنا پر آسے ہندو سرمایہ داری کا طفیلی اور خیمہ بردار بن کر رہنا چاہئے۔

یہ توقع غیر تاریخی بھی تھی اور اشتعال انگیز بھی اس لئے اس سے نت نئی پیچیدگیاں پیدا ہوئیں جو ابھی تک نہیں سلجھ سکیں - جب تک ہندو قومیت جو اس برصغیر کی سب سے بڑی طاقت ہے اپنے موجودہ جغرافیائی حدود میں پرامن طور پر زندگی گذار نے اور توسیع پسندانہ مقاصد نظر انداز کرنے پر راضی نہ ہوگی - برصغیر پر سکون زندگی نہ گذار سکے گا -

دو قومی نظریہ

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء یعنی مطالبۂ پاکستان کی تجویز پاس ہونے کے بعد برصغیر کے سیاسی حلقوں میں یہ بحث چھڑ گئی کہ مسلمانان ہند ایک قوم ہیں یا نہیں اور ہندوستان ایک قوم کا وطن ہے یا ایک سے زیادہ اقوام کا۔ ثابت اگر یہ ہو جاتا کہ مسلم ہندوستان ایک جدا گانہ قوم کا نام ہے۔ اور برصغیر میں ایک سے زیادہ اقوام بسی ہوئی ہیں تو قوموں کے حق خود ارادیت کے تسلیم شدہ نظریہ کے تحت پاکستان کا مطالبہ حق بجانب قرار پاتا۔ چنانچہ آل انڈیا کانگریس کے حامی اس بات پر مصر رہے کہ برصغیر صرف ایک ہی قوم کا وطن ہے کئی اقوام کا نہیں جبکہ آل انڈیا مسلم لیگ کے حمایتی دو یا دو سے زائد قوموں کی موجودگی پر زور دیتے رہے تاکہ ان کا پاکستان کا مطالبہ سیاسی منطق پر پورا اتر جائے۔

سیاسی منطق کی رو سے اگر کسی انسانی گروہ کو قوم ثابت کیا جاسکے تو پھر اسے خود ارادیت یعنی اپنے سیاسی مستقبل کے تعین کا حق مل جاتا ہے۔ یہ ایک اساسی جمہوری اصول ہے جسے پہلے پہل مارکس اور اینگلز نے پیش کیا۔ اور پھر آنجہانی اسٹالین نے پوری تفصیل سے بیان کیا اور پہلی جنگ عظیم کے بعد امریکی صدر مسٹر ولسن نے اسے اپنے مشہور نکات میں بھی شامل

کرلیا - جس کے بعد ساری جمہوری دنیا اس اصول پر متفق ہوگئی - تا آنکہ اقوام متحدہ کے منشور میں بھی اسے شامل کرلیا گیا جس پر تمام ممالک کے نمائندوں نے دستخط کر کے اپنی طرف سے مہر تصدیق ثبت کردی یاد رہے کہ یہ وہی حق خود ارادیت ہے جو کشمیر کے سلسلے میں معرض بحث میں ہے - مگر یہ نہ بھولئے کہ اسکا اطلاق پہلے ہندوستان اور پاکستان پر ہوچکا ہے -

تو بہر حال سیاست کی منطق پیش نظر رکھتے ہوئے کانگریسی حلقوں نے پوری دلیل کی بنیاد ہی سے انکار مناسب سمجھا اور موقف یہ اختیار کیا کہ پورا ہندوستان ایک قوم ہے دو یا زائد قوموں کا وطن نہیں ہے لہذا مسلمانوں کا حق خود ارادیت کا مطالبہ نہیں مانا جاسکتا۔ کانگریس نے کہا کہ قوم مذہب سے نہیں بنتی لہذا آل انڈیا مسلم لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندوستانی مسلمان ایک جدا گانہ قوم ہیں صحت پر مبنی نہیں ہے اس بحث میں مہاتما گاندھی نے ایک مشہور دلیل دی - گاندھی جی نے کہا کہ اگر رام سرن نامی کوئی شخص صبح اٹھتے عبدالجلیل بن جائے تو یہ کیسے ممکن ہوگا کہ فوراً اسکی قومیت بھی بدل جائے کانگریسی حضرات نے اپنے موقف کے حق میں اور بھی کئی دلیلیں دیں - انہوں نے کہا ایسے کئی ملکوں کی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جہاں ایک ہی قوم کئی مختلف مذاہب ماننے والوں پر مشتمل ہے

جس کے معنی یہ ہوئے کہ قوم کی تشکیل مذہب سے نہیں ہوتی -

کانگریسی حضرات نے اپنے موقف کے حق میں ایک اور دلیل یہ دی کہ — اگر یہ دعویٰ مان لیا جائے کہ مسلمان ہونے کی بناء پر ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں تو اس سے یہ لازم بھی آئے گا کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک قوم ہیں اور یوں - مطالبۂ پاکستان کا جواز ختم ہوجاتا ہے اس لئے کہ پاکستان کا مطالبہ کسی دلیل کے تحت تو پیش کیا گیا ہے کہ مسلم ہندوستان ایک قوم ہے اور ہر قوم جمہوری طور پر خودارادیت کا حق رکھتی ہے لہذا ہندوستانی مسلمانوں کو بھی خودارادیت کا حق ملنا چاہئے اور پاکستان بننا چاہئے لیکن اس دلیل کے تحت جو پاکستان بنے گا اسکا سارے عالم اسلام پر مشتمل ہونا ضروری ہے اس برصغیر کے صرف ایک حصہ پر نہیں جیسا مسلم لیگ مطالبہ کرتی تھی -

کانگریسی حضرات کی یہ دلیلیں آپ نے ملاحظہ فرمائیں - ان دلیلوں کا آپ غیر جانبدارانہ جائزہ لیں تو یہ واضح طور پر صحیح نظر آئیں گی اسلئے کہ ان دلائل میں ٹھوس واقعات و حقائق پیش کئے گئے ہیں جن سے اختلاف کرنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا - لیکن کانگریسی حضرات کی ان دلیلوں میں جس بات کو نظر انداز کردیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی یہ ساری منطق پاکستان کے

مطالبہ پر اطلاق نہیں رکھتی اور اس لئے ان دلائل سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ پاکستان کا مطالبہ ھی صحت پر مبنی نہیں ، جائز نہ تھا۔

مطالبہ پاکستان کے سلسلہ میں جو بحث چھڑی اس کا جائزہ لینے کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بحث کرنے والوں نے دراصل مسئلہ کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ مطالبہ پاکستان کے بارے میں بحث یہ نہ تھی کہ مسلمان چونکہ مسلمان ھیں ، اس لئے ایک قوم ھیں۔ بحث بنیادی یہ تھی کہ۔ ہندوستانی — مسلمان چونکہ مسلمان ھیں اس لئے ایک قوم ھیں۔ گویا اساسی سوال صرف مسلمان ھونے کا نہ تھا بلکہ — ھندوستانی مسلمان — ھونے کا تھا۔ اور صرف مسلمان ھونا اور — ھندوستانی مسلمان — ھونا سیاسی اعتبار سے اساسی اھمیت رکھتا ھے۔ یہ ٹھیک ھے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کا ایک قوم ھونا پاکستان کے مطالبہ کو ثابت نہیں کرتا لیکن — ھندوستانی مسلمانوں کا ایک قوم ھونا ضرور مطالبۂ پاکستان کا جواز مہیا کرتا ھے۔

ھندوستانی مسلمان ، مسلمان ھونے کی وجہ سے ایک خاص تاریخ سے گذرے ھیں۔ اس تاریخ سے ھندوستان کے ھندو نہیں گذرے۔ غیر منقسم ھندوستان کی تاریخ جس انداز پر چلی ھے وہ یہ تھا کہ ھندوستانی مسلمان — مسلمان اور ھندوستانی ھونے کی بناء پر پچھلے سات سو سال کے

اندر چند مخصوص اور ممتاز تجربات اور حالات کی آماجگاہ رہے جس طرح ہندوستان کے ہندو۔ ہندو ہونے کی بنائ پر ایک مختلف تاریخ سے گذرے۔ اس تاریخ کے پورے بہاؤ سےنہ تو ہندوستان سے باہر کے مسلمان گذرے اور نہ ہندوستان کے اندر کے ہندو۔ بعض تجربات میں ہندوستانی مسلمان دنیائے اسلام کے دوسرے حصوں کے مسلمانوں کے ساتھ رہے اور بعض میں ہندوستان کے ہندوؤں کے ساتھ۔

قومیں اجتماعی تجربوں کی یکسانیت سے بنتی ہیں۔ مغربی ممالک کے مقابل عالم اسلام کی پے درپے شکستوں کے واقعات میں مسلم ہندوستان دوسرے اسلامی ممالک کے ساتھ یکساں تاثر رکھتا تھا اور ہندوستان کے ہندو اس تاثر کی نوعیت اور شدتٗ سے ناواقف تھے جبکہ اس کے بر عکس جلیا نوالا باغ کے حادثے نے برصغیر کے ہندوؤں پر جو اثرات ڈالے وھی ہندوستانی مسلمانوں پر بھی پڑے جبکہ عالم اسلام کے دوسرے حصے ان اثرات کی نوعیت سے محض نا بلا رہے۔ تہذیبی روایات کے باب میں بھی یہی صورت رہی کہ بعض روایات میں ھندی مسلمان عالم اسلام کے ساتھ تھے اور بعض دوسری میں ہندوستان کے ہندوؤں سے اتفاق رکھتے تھے۔ اس عرصے میں ہندوستانی مسلمانوں کی ایک جدا گانہ تہذیبی اکائی وجود میں آگئی جو کئی باتوں میں عالم اسلام سے اشتراک رکھتی تھی

او ر کئی دوسری خصوصیتوں میں ہندوستان کی غیر مسلم اکثریت سے اتحاد خیال محسوس کرتی تھی -

یوں دو قومی نظرئیے کی بحث میں اساسی سوال صرف - مسلمان - ہونے کا نہ تھا بلکہ - ہندوستانی مسلمان - ہونے کا تھا- یہ ظاہر ہے کہ سیاسی اعتبار سے صرف مسلمان اور - ہندوستانی مسلمان - ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے- اس ضمن میں سوچنے کی بات یہ ہے - کیا ہندو کلچر - ایک ایسی اصطلاح ہے جسکا کوئی مفہوم نہیں - نیز کیا ہندو کلچر اپنی بھر پور روایات تاریخ - و رسم او ر فلسفہ وغیرہ کی وجہ سے دوسروں سے ممتاز اکائی کے طور پر موجود نہیں رہا - ظاہر ہے جواب اثبات میں ہے - ہندو کلچر واقعی ایک جدا گانہ اور خود کفیل اکائی کے طو ر پر شروع سے موجود رہا ہے - جس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ ہندو ایک قوم کی حیثیت رکھتے ہیں - آل انڈیا مسلم لیگ کا یہ مطالبہ کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہونے کی بناء پر حق خود ارادیت کے مستحق ہیں - دراصل یہ مطالبہ بھی تھا کہ ہندوستان کے ہندو ایک جدا گانہ تہذیبی اکائی اور ماضی کے ایک بڑے کلچر کے امین ہونے کی بناء پر خود ارادیت کا حق رکھتے ہیں -

ہندوستان کے ہندوؤں کو ایک جدا گانہ تہذیبی اکائی مان کر ہندوستانی مسلمانوں کو بھی ایک جدا گانہ

تہذیبی اکائی ماننا پڑے گا۔ غیر منقسم ہندوستان میں ہندوؤں کے بعد دوسری بڑی آبادی مسلمانوں کی تھی جو ایک ممتاز تاریخ اور مخصوص سماجی ڈھانچہ رکھتے تھے اور اسلئے ایک ایسے سلوک کے مستحق تھے جو انکی تہذیبی ضروریات سے مطابقت رکھتا ہو۔ سماجوں کے مزاج اور معاشروں کے مخصوص تقاضوں کی بحث اس انداز پر نہیں کی جاسکتی کہ رام سرن نے صبح اٹھ کر مذہب بدل لیا تو اس کی قوم کیا ہوگی۔ یہ محض طفلانہ انداز نظر ہے۔ ایسے مسئلے دو ایک مثالوں سے طے نہیں ہوا کرتے۔ سماجوں کو تاریخ بناتی ہے۔ اور تاریخ کی سطح پر ہی ان کے رجحانات اور کردار کے فیصلے ہوتے اور ہوسکتے ہیں۔ اس تمام بحث میں اساسی اہمیت لفظ قوم کو حاصل نہیں۔ اصلی اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ غیر منقسم ہندوستان کے ہندو اور مسلم معاشرے دو جدا جدا اور ممتاز اکائیاں تھے یا نہیں۔ وہ مخصوص تصورات حیات۔ فلسفۂ کائنات اور زندگی کو سمجھنے اور برتنے کے ممتاز پیمانے رکھتے تھے یا نہیں۔

حیرت ہے بات اس نقطہ پر لاکر کیوں روک دی جاتی تھی کہ ہندوستانی مسلمان۔ ایک قوم ہیں یا نہیں بحث تو یہ بھی تھی کہ ہندو حضرات ایک قوم ہیں یا نہیں آنجہانی پنڈت جواہر لال نہرو جب یہ کہتے ہیں کہ ہندو ایک عظیم کلچر۔ تاریخ اور ماضی کے شاندار کارناموں کے امین ہیں تو وہ بلا شبہ طے شدہ حقائق کی

طرف اشارہ کرتے ہیں ۔ لیکن یہ بات ان کے درجے سے بعید تھی کہ جب کبھی ہندوستانی مسلمانوں کے تہذیبی مسائل کی بحث چھڑی تو وہ ۔ ٹونٹی دار لوٹے ۔ کا معاملہ درمیان میں لے آئے اور انہوں نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ اس نوع کے لوٹے کے استعمال سے تہذیبی اکائی ۔ پیدا نہیں ہوتی ۔ اس لئے کہ اگر ۔ ٹونٹی دار لوٹا ۔ کوئی تہذیبی اکائی پیدا نہیں کرتا تو ۔ بے ٹونٹی دار ۔ لوٹا بھی تہذیبی اکائی پیدا نہیں کرسکتا ۔ اگر بے ٹونٹی کا لوٹا ۴ ہزار سال پرانی تاریخ اپنی پشت پر رکھتا ہے تو ٹونٹی دار لوٹے کی پشت پر بھی ایک ایسی تہذیب ہے جو اپنے ابتدائی سوتے اب سے چھ سات ہزار سال پہلے کے سمیری اور مصری کلچر میں ڈھونڈتی ہے ۔ یہ سمجھنا مشکل ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو جیسا ذہین شخص اتنی واضح بات سمجھنے میں کیوں نا کام رہا ۔

سوشیا لوجی کی روشنی میں

بحث یہ تھی کہ ہر قوم خود ارادیت کا حق رکھتی ہے۔ اس ضمن میں ان دلائل پر ہم نے گفتگو کی جو کانگریسی قائدین نے اپنے موقف کے حق میں پیش کئے تھے یہ دلائل اس مسئلہ سے تعلق نہیں رکھتے جو ہمارے سامنے ہے۔ مصیبت یہ ہے کہ اس سوال پر جو گفتگو کی گئی وہ صرف سیاست تک محدود رہی حالانکہ غیر منقسم ہندوستان میں جو سوال سامنے تھا وہ پہلے سوشیا لوجی سے تعلق رکھتا ہے اور بعد کو سیاسی انداز میں سامنے آتا ہے اس بحث کو شروع اس انداز میں کرنا چاہئے تھا کہ غیر منقسم ہندوستان کے ہندو اور مسلم معاشرے دو ممتاز سماجی ڈھانچے رکھتے تھے یا نہیں اس لئے کہ اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ وہ ممتاز سماجی ڈھانچے رکھتے تھے تو پھر ان کا سیاست کے دائرہ میں داخل ہوکر دو ممتاز اقوام پر مشتمل ہونا بھی ضروری ہوگا۔

سوشیا لوجی کے ماہرین اس امر پر متفق ہیں کہ ہندو سماج ایک جدا گانہ سماجی ڈھانچہ رکھتا ہے۔ اسکا مخصوص مزاج اور کردار ہے۔ ہندو کلچر کی اصطلاح کسی کے لئے نئی نہیں ہے۔ ہندو کلچر کی خصوصیات پر بحث کے لئے ایک پوری لائبریری تیار ہوگئی ہے۔ اس لئے

یہ امر کہیں متنازعہ نہیں کہ ہندو کلچر ایک جدا گانہ اکائی کے طور پر کوئی چار ہزار سال سے اپنا مخصوص سماجی ماحول رکھتا ہے۔ اور جب صورت یہ ہے تو غیر منقسم ہندوستان کی وہ آبادیاں بھی جو ہندو کلچر کے دائرے سے باہر تھیں اپنا مخصوص سماجی نظام رکھتی تھیں ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ وہ سب ہندو معاشرے میں شامل تھے جو کہ واضح طور پر حقائق کے خلاف ہے۔ نتیجہ اس گفتگو کا یہ کہ ہندوستان میں ایک سے زیادہ سماجی نظام ساتھ ساتھ زندگی گزار رہے تھے۔ اور جب صورت یہ تھی تو ہر سماجی نظام کو تحفظ کا مطالبہ کرنے اور اپنے اپنے انداز پر پھلنے پھولنے کا حق حاصل تھا۔ اسی حق کو سیاسی زبان میں خود ارادیت کہتے ہیں۔ گویا اصولی طور پر غیر منقسم ہندوستان کے کئی سماجی ٹکڑوں کو خود ارادیت کا حق ملنا چاہئے تھا۔

خود ارادیت کا یہ حق عملی دنیا میں چند شرائط کا پابند ہے۔ ان شرائط میں متعلقہ گروہ کی تعداد کا کافی ہونا اور قریبی علاقوں میں بسا ہونا جس کے نتیجہ میں مناسب علاقہ الگ کرنا ممکن ہو دو اہم شرطیں ہیں۔ یہ شرطیں ہندو معاشرے کے علاوہ صرف مسلم معاشرہ پر اطلاق رکھتی تھیں۔ اس لئے خود ارادیت کا حق بھی ان دونوں کی حد تک عملی جامہ پہن سکا۔ اگر مثلاً صورت یہ ہوتی کہ غیر منقسم ہندوستان کے مسلمان ہر علاقہ میں اقلیت میں ہوتے تو پاکستان کا مطالبہ انتہائی

مشکلات میں پھنس جاتا اور اگر مانا بھی جاتا تو ھجرت کے ذریعہ بعض علاقوں میں اکثریت پیدا کر کے ھی پاکستان کی حکومت وجود میں آسکتی - مگر برصغیر میں صورتحال یہ نہ تھی برصغیر کے متعدد صوبے مسلم اکثریت پر مشتمل تھے - اس لئے وھاں آزاد مسلم حکومت کا قیام بہ آسانی ممکن ھوگیا -

آل انڈیا کانگریس کمیٹی یک قومی نظریہ یا اکھنڈ ھندوستان کی حمایت صرف اس لئے کر رھی تھی کہ اکثریت کی نمائندہ ھونے کی بناء پر سارا اقتدار وہ اپنے قبضہ میں لینے والی تھی - صورت اگر اسکے برعکس ھوتی اور کانگریس اقلیت کی نمائندہ ھوتی تو اکھنڈ ھندوستان کا نظریہ اسکے لئے پسندیدہ نہ بن سکتا - قوم بننے کے لئے تین باتیں شرط اولین کی حیثیت رکھتی ھیں - پہلے یکساں مفادات - دوسرے ماضی کے یکساں تجربات اور تیسرے یکساں تجربات کا یکساں ردعمل - اس کسوٹی پر آپ پرکھیں تو ھندوستان کے ھندو اور مسلمان ایک قوم کی تعریف میں نہیں آتے - گویا مسئلہ پر معاشرتی انداز یعنی سوشیا لوجیائی طرز پر سوچا جائے یا سیاسی طریقہ پر برصغیر کے سیاسی مسئلہ کا عملی حل صرف تقسیم ھند تھا - جس کے بغیر ارتقائی سمت میں کوئی پیش قدمی نہ ھوسکتی تھی -

ھندوستان کی تقسیم صرف دو گروھوں کے عباداتی اختلاف کی بناء پر عمل میں نہیں آئی - تقسیم دو ممتاز

معاشروں کی موجودگی کی بناء پر عمل میں آئی ہے۔ یہ تقسیم تاریخ کی کوکھ سے پیدا ہوئی ہے۔ چند چلتے ہوئے نعروں نے ہندوستان کو نہیں بانٹ دیا بلکہ خود یہ چلتے ہوئے نعرے ماضی کے حالات سے پیدا ہوئے اور ان کا — چلتا ہوا ہونا — ہی خود اس بات کا ثبوت بن گیا کہ غیر منقسم ہندوستان میں معاشرتی بہاؤ دو ممتاز سمتوں میں ہوتا رہا ہے۔ یہ ممتاز سمتیں ۱۴ اور ۱۵ اگست ۴۷ء کو اپنے آخری نتیجہ پر پہنچیں جہاں انہیں تاریخ کا بہاؤ کئی سو سال سے لا رہا تھا۔

تقسیم کا یہ بندو بست بعض انتہائی نا خوشگوار حالات کے ساتھ ممکن ہوسکا۔ جس پر ہر ہوشمند شخص مغموم ہوا۔ میں ان حالات کی ذمہ داری کسی ایک پارٹی پر ڈالنے کی کوشش نہ کروں گا اور واقعہ یہ ہے کہ ایک پارٹی ذمہ دار ہے بھی نہیں۔ دراصل ان حالات کی ذمہ داری سب سے زیادہ تیسری پارٹی یعنی حکران سامراج پر عائد ہوتی ہے۔

کانگریس نے سیاسی مقاصد کے حصول یا محض نادانی کے نتیجہ میں حکمراں انگریزی سامراج کی لڑاؤ اور حکومت کرو کی پالیسی کا اطلاق۔ یک قومی اور دوقومی۔ نظریہ پر کردیا اور اس طرح زیادتی اور سیاسی دیوالیہ پن کا ثبوت دیا۔ یک قومی اور دو قومی نظرئیے کی بحث تو خالص سوشیا لوجیائی بحث تھی جیسا میں نے اوپر ظاہر

کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بحث کا تعلق انگریزوں کی پالیسی سے کچھ نہ تھا۔ ہندوستان کی سات سو سالہ تاریخ انگریزوں نے نہیں بنائی تھی۔ سماجوں کا تشخص معاشی۔ تاریخی۔ مجلسی۔ سماجی اور مذہبی عناصر سے ہوا کرتا ہے۔ چند آئی۔سی ایس افسروں کی سازش سماجوں کا کردار نہیں متعین کرسکتی۔

کانگریس نے جان بوجھ کر یا نادانی میں انگریزی حکام کو وہ اعزاز سونپنا چاہا جس کے وہ مستحق نہ تھے یعنی یہ اعزاز کہ انہوں نے دو قومی نظریہ گھڑا ہے۔ اور یہ فرض سات سو سال کی تاریخ نے انجام نہیں دیا، حالانکہ یہ صرف تاریخ ہی تھی جس نے دو قومی نظریہ کا مواد اکھٹا کیا تھا البتہ اس مرحلہ پر جو بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں کا وجود اس بات کو تو مستلزم نہیں تھا کہ دونوں ہر وقت ایک دوسرے کا گلا بھی دبوچتے رہیں۔ ہندو اور مسلم معاشروں کا جدا سماجی تشخص خون خرابہ بغیر بھی تو ممکن تھا مگر یہاں انگریز سامراج کی موجودگی آڑے آئی۔ انگریز حکمران بھی تھے اور زبردست اقلیت میں بھی اس لئے وہ غیر منقسم ہندوستان میں صرف اسی وقت محفوظ رہ سکتے تھے جب یہاں کی دو طاقتیں آپس میں دست و گریباں رہیں۔ چنانچہ انگریزوں کی ساری کوشش لڑانے پر مرکوز رہی۔

غیر منقسم ہند کی دونوں قوموں کے لیڈروں کی ذہانت کا ثبوت یوں مہیا ہوتا کہ وہ لڑے بغیر خود ارادیت کے حق کو عملی جامہ پہنا لیتے - انگریز حکمرانوں کی سازش سے وہ واقف تھے مگر انہوں نے اپنے طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی بلکہ آل انڈیا کانگریس نے دو قوموں کی جداگانہ ضرورتوں سے انکار کر کے انگریزوں کی کوششوں میں سہولت پیدا کردی اور مسلم لیڈر اس بات پر مجبور ہوگئے کہ وہ اپنی جنگ کا رخ صرف کانگریس کی طرف موڑے رکھیں - کانگریس بڑی پارٹی ہونے کی بناء پر انگریزی حاکموں کے لئے زیادہ بڑا خطرہ بنی ہوئی تھی- اس لئے انگریزی حکمرانوں نے مسلمانوں کے ساتھ اپنے سلوک کو نرم رکھا جس سے کانگریس کے اس نعرے میں کشش پیدا ہوگئی کہ مسلم لیگ انگریزوں کی حامی ہے- حالانکہ خود ارادیت یا آزادی کا مطالبہ دونوں کا تھا اور یکساں طور پر حکمرانوں کے لئے خطرہ -

مسلم لیگ کی طاقت کا پورا زور اس لئے بھی کانگریس کے خلاف صرف ہوا کہ وہ صرف اقلیتی گروہ کی نمائندہ ہی نہ تھی - نسبتاً پسماندہ طبقہ کی نمائندگی بھی کر رہی تھی - مسلمان معاشی اور تعلیمی دوڑ میں ہندوؤں سے پیچھے رہ گئے تھے اور ان میں طاقت ور طبقۂ وسطی ہندوؤں سے بعد کو پیدا ہوا تھا - اس لئے مسلم لیگ نے شروع میں دو محاذوں پر لڑنا مناسب خیال نہ کیا - اور مسلم ہندوستان کے مفاد کے پیش نظر

یہ پالیسی ھوشمندانہ تھی جسکے بعد کو مفید نتیجے بھی برآمد ھوئے۔ مسلم لیگ انگریزوں کی حامی نہ تھی۔ وہ اپنی کمزوری کا شعور رکھتی تھی اور اس لئے اس نے وھی پالیسی اختیار کی جو ایسے حالات میں واحد مدبرانہ پالیسی قرار دی جاسکتی تھی۔

سیاسی یا تہذیبی

بہت سے لوگ اس بات پر الجھتے تھے اور اب بھی بعض حضرات یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ مذہب کا نعرہ لگا کر کوئی ملک کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مذہب کائنات اور ماحول کے بارے میں فرد کے ردعمل کا نام ہے جو ہر فرد کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ لیکن سیاسی اور معاشی ضرورتیں افراد اور انسانوں میں مشترک ہیں۔ روٹی کپڑا مکان اور علاج کی ضرورتیں مذاہب کے اختلاف کے باوجود افراد میں یکساں رہتی ہیں۔ اس لئے سیاسی اور معاشی بحثوں میں مذہب اور تہذیب کے اختلاف کو کیوں شامل کیاجائے۔

یہ دلیل یوں بظاہر بالکل صحیح ہے لیکن اس دلیل میں جس بات کو نظر انداز کردیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ سیاسی آزادی یا غلامی جہاں معاشی حالات پر اثرانداز ہوتی ہے تہذیبی اور مذہبی زندگی پر بھی گہرا اثر ڈالتی ہے۔ اس لئے معاشرتی زندگی کے اپنے تقاضوں کے پیش نظر یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ سیاسی آزادی کی جدو جہد میں تہذیبی پہلو کو بھی سامنے رکھا جائے اگر کسی محکوم گروہ کے درمیان صرف مذہبی ہی نہیں بنیادی تہذیبی اختلافات بھی موجود ہوں تو پھر بات صرف معاشی مسئلوں تک محدود نہ رہے گی بلکہ سوال تہذیب اور مذہب کا بھی پیدا ہوجائے گا جو متعلقہ محکوم گروہ کی

آزادی کے بعد لازماً متاثر ہوں گے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ سیاسی آزادی جدا جدا تہذیبی اکائیوں پر کس طرح اثر انداز ہوگی۔

یہ سوال اس وقت بھی بنیادی اہمیت رکھتا جب ہندوستان کی آزادی کی تحریک محض سیاسی ہوتی۔ بالفاظ دیگر اگر ہندوستان کی آزادی کی تحریک صرف سیاسی دائرہ تک محدود رہتی اور پیش نظر صرف سیاسی و معاشی مقاصد ہوتے جیسے ایک سیاسی تحریک کے سامنے ہوا کرتے ہیں تو بھی مختلف تہذیبی اکائیوں کے تحفظ کا سوال اہم ہوتا۔ چہ جائکہ بات سرے سے مختلف تھی اور سیاسی مقاصد ثانوی اہمیت رکھتے تھے۔ اس حالت میں تو یہ سوال اور بھی اہم بن جاتا ہے اور مذہب اور تہذیب کا سوال سب سے زیادہ اہمیت کے ساتھ سامنے آتا ہے۔

سوال یہ ہے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی تحریک کس نوعیت کی تھی۔ کیا وہ خالص سیاسی و معاشی تحریک تھی یا سیاسی و معاشی کے ساتھ مذہبی و تہذیبی بھی تھی جس میں سیاسی و معاشی سوالات ثانوی اہمیت رکھتے تھے۔ ان سوالوں کا جواب کانگریس کے سب سے زیادہ روشن خیال اور آزاد فکر بزرگ پنڈت جواہر لال نہرو نے دیا ہے انہوں نے اپنی مایۂ ناز تصنیف ڈسکوری آف انڈیا میں اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کر کے بتایا ہے کہ

کانگریس کی قومی تحریک دراصل ہندوستان کی روح کی بیداری کی تحریک تھی۔ ہندوستان۔ اسکی قومیت اور اسکی روح سے کیا مراد ہے اسے خود پنڈت جواھرلال نہرو کے الفاظ میں سنئیے۔ پنڈت جی ڈسکوری آف انڈیا میں لکھتے ھیں :-

" ھمارا مقصد بہت اونچا اور دو ررس تھا۔ ھم نے کسی وقت یہ بات نہ بھلائی کہ ھمارا خاص مدعا، ہندوستانی عوام کی پوری سطح۔ نفسیاتی اور روحانی دونوں کا بلند کرنا ھے۔ اور یہ تو ظاہر ھے ھی کہ سیاسی و معاشی سطح کا بلند کرنا بھی ھے"

ہندوستانی عوام کی نفسیاتی اور ذھنی سطح سے کیا مراد ھے۔ پنڈت نہرو نے اسکی بھی وضاحت کی۔

" مذھب، فلسفہ، تاریخ، روایت، رسم و رواج اور سماجی ڈھانچے کا وہ مجموعہ جو اپنے وسیع دائرے میں ہندوستانی زندگی کے ھر شعبہ کو گھیر لیتا ھے اور جسے برھمنیت (یا بعد کی اصطلاح میں) ہندو مت کہا جاسکتا ھے۔ قومیت کے جذبہ کی علامت بن گیا ھے حقیقت یہ ھے کہ ہندو مت ایک قومی مذھب ھے جو ان تمام گہری جبلتوں۔ نسلی اور تہذیبی۔ کو اپیل کرتا ھے جو کہ آج ہندوستان کے ھر حصے میں قومی تحریک کی بنیاد بنی ھوئی ھیں "

پنڈت نہرو نے اس کتاب میں دوسری جگہ لکھا کہ :-

''میں نے ہندوستانی عوام کا متحرک ڈرامہ حال میں بھی دیکھا اور اکثر میں ان سلسلوں کو ملانے میں کامیاب بھی ہوا - جو ہندوستانی عوام کو ان کے ماضی سے ملاتے ہیں اس حالت میں بھی جبکہ ان کی نظریں مستقبل پر لگی ہوتی ہیں - میں جہاں بھی گیا میں نے وہ تہذیبی پس منظر دیکھا جو ان کی زندگیوں پر شدت سے اثر انداز ہوتا ہے - یہ تہذیبی پس منظر ، عوامی فلسفہ - روایات تاریخ - حکایات اور قصص کے مجموعہ سے بنا ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے الگ کیا جاسکے - بالکل نا خواندہ ، بالکل غیر تعلیم یافتہ لوگ بھی اس پس منظر کو اپنے ساتھ رکھتے ہیں - ہند قدیم کی پرانی رزمیہ نظمیں - رامائن اور مہا بھارت اور دوسری کتابیں جو مقبول عام ترجموں اور تشریحوں میں ملتی ہیں عوام میں بہت زیادہ مقبولیت رکھتی ہیں - ان کا ہر قصہ اور ہر اخلاقی واقعہ عوام کے ذہنوں پر نقش ہے - یہ ان کے ذہنوں کو مالا مال کرتا اور غذا مہیا کرتا ہے ''

یہ تھا وہ مقصد جو کانگریس کے سامنے تھا - سیاسی اور معاشی مقاصد کا حصول کانگریس کے اولین مقاصد میں شامل نہ تھا - پنڈت جی نے اس پہلو کی بھی وضاحت کی ہے انہوں نے کہا ہے کہ ''— سیاسی مفاد صرف اس

حد تک کوئی قیمت رکھتا تھا جس حد تک وہ ہمارے اس بنیادی مقصد کے حصول میں مدد دے سکتا ہے،،

ان ارشادات سے یہ اندازہ لگانا آسان ہے کہ کانگرس کی تحریک واقعی کیا کردار رکھتی تھی۔ لیکن اس پہلو پر مزید کچھ کہنے سے پہلے نا مناسب نہ ہوگا اگر اس موضوع سے قدرے ہٹ کر ہم ڈسکوری آف انڈیا میں پنڈت نہرو کے کچھ اور خیالات بھی پڑھ لیں جو ہمارے موضوع سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ اس کتاب کے صفحہ ۳۲۷ پر کانگریس کے اس سب سے زیادہ ترقی پسند قائد نے صدر مسلم لیگ مسٹر محمد علی جناح کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ،، — یہ بات دلچسپی کے ساتھ نوٹ کی جائے گی کہ مسٹر جناح کا خاندان اپنی اصل میں ہندو تھا—،، مسٹر جناح کی بات تو خیر دوسری ہے۔ پنڈت نہرو تو یہ ذکر بھی کر گئے کہ چنگیز خان مسلمان نہیں تھا۔ جیسا بقول انکے بعض لوگ باور کرتے ہیں بلکہ بدھ مت سے تعلق رکھتا تھا۔ اور غالباً اسی لئے انہوں نے چنگیز کے لئے یہ بھی لکھنا مناسب سمجھا کہ وہ تاریخ عالم کے عظیم ترین فوجی جرنیلوں میں شامل تھا۔ تاریخ کے ان دونوں مشہور حضرات پر ہی کیا موقوف ہے پنڈت جی نے تو متعدد نمایاں شخصیتوں کی کئی پچھلی نسلوں میں جھانک کر ان کے ہندو الاصل ہونے کو دیکھا اور ان کا تذکرہ ضروری خیال کیا ہے۔

بہر حال گفتگو تھی ہندوستان کی قومی تحریک پر اور پنڈت جواہر لال نہرو جیسے روشن خیال اور غیرمذہبی بزرگ کا بیان یہ ہے کہ ہندوستان کی قومی تحریک ہندومت پر مبنی تھی اور اس تحریک سے وہ لوگ وابستہ تھے جو رامائن اور مہا بھارت سے فیضان حاصل کرتے ہیں اور صورت جب یہ ہےتو پھر یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی ایک تہذیبی تحریک تھی جس میں سیاسی مقاصد ثانوی اہمیت رکھتے تھے۔ معاشی ضرورتیں اساسی حیثیت کی مالک نہ تھیں آل انڈیا کانگریس کے سامنے جب مقاصد یہ یوں تو اس بات پر کیوں متعجب ہوا جائے کہ ہندوستان کی ان آبادیوں نے جو ہندوؤں سے مختلف مذہب اور تہذیب کی مالک اور تعداد میں کم تھیں۔ مستقبل کی طرف سے خطرہ محسوس کیا۔ ان آبادیوں میں مسلمانوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ وہ اپنے تہذیبی تحفظ کے لئے جدا گانہ تحریک چلاسکتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے تحریک چلائی اور اپنا جدا گانہ وطن حاصل کرلیا۔

میں نے گذشتہ بحثوں میں جس چیز پر بار بار زور دیا ہے وہ یہ ہے کہ پاکستان کا قیام صرف سیاسی ضرورت کا تقاضا نہ تھا۔ بلکہ اس تاریخی بہاؤ کا منطقی نتیجہ تھا۔ جو جدا گانہ تہذیبی ارتقاء نے پیدا کیا تھا۔ یہاں میں جس چیز کا ذکر کرنا چاھتا ہوں وہ اس سے ذرا مختلف ہے۔ یہاں کہنا یہ ہے کہ سیاسی تحریکوں میں مذہبی

اور تہذیبی عنصر شامل کرنے کی ذمہ داری بھی کانگریس پر عائد ہوتی ہے ۔ مسلم لیگ پر نہیں ۔

یہ بات عجیب ہے کہ لوگ مسلم لیگ کے مذہبی اور تہذیبی نعروں پر الجھتے ہیں جبکہ ان نعروں کو خالص سیاسی و معاشی تحریک میں شامل کرنے کا اعزاز کانگریس نے حاصل کیا تھا مسلم لیگ نے نہیں لہذا یہ سوال اصولاً کانگریس سے کرنا چاہئے مسلم لیگ سے نہیں ۔

ماضی کا احیاء

ہندو قومیت کی نئی تحریک انیسویں صدی سے شروع ہوئی ہے۔ گو اس کے ابتدائی عناصر اس سے پہلے کی صدیوں میں پیدا ہو چکے تھے۔ ہندو قومیت کی تحریک کا سب سے موثر عنصر مسلم حکومت کے اقتدار سے ناراضگی کا مجسمہ شیواجی تھا۔ جس نے مسلم اقتدار کے خلاف بغاوت کے نعرہ پر ہندو عوام کی خاصی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل کرلیں۔ انیسویں صدی میں جو نئی ہندو قومیت ابھری اس کے پس منظر میں مسلم دشمنی اور پیش منظر میں ہندوستان پر چھا جانے کا مقصود تھا۔ سموچے ہندوستان یا اکھنڈ بھارت پر قبضہ کے مقصد کو انگریزوں کے ابھرتے ہوئے اقتدار نے پورا نہ ہونے دیا۔ اس لئے ہندو قومیت کا براہ راست تصادم انگریزی حکومت سے ہوگیا۔

ہندو قومیت کی یہ بیداری صرف سیاسی بیداری نہ تھی۔ معاشی۔ سماجی اور مذہبی بیداری بھی تھی۔ یہ پوری ہندو جاتی کو ایک طاقتور قوم میں بدلنے کی تحریک تھی۔ اس نئی تحریک کے اپنے مزاج اور تشکیل میں مسلم عناصر کی شمولیت کا کوئی امکان موجود نہ تھا اس لئے کہ ہندو قومیت مسلم عہد سے بغاوت کی بنیاد پر ابھری تھی اور ایک ایسے دور کے احیاءؑ کو پیش نظر رکھتی تھی جو مسلمانوں سے ناواقف تھا۔ احیاءؑ کی ہر تحریک میں

ماضی کو بت بنا کر پوجا جاتا ہے - اسے سنہری دور سے تعبیر کیا جاتا ہے - ہندو قومیت کے احیاء میں بھی ماضی پرستی کا یہی عنصر نمایاں تھا - علاوہ بریں کچھ اور بھی عناصر تھے جنھوں نے ہندو سماج کی تحریک احیاء کو مخصوص نوعیت دے دی

ہندو سماج اور فلسفہ میں کبھی بھی منطقی اندازنظر اور خود تنقیدی بنیادی اہمیت حاصل نہ کرسکیں - اس لئے احیاء کی اس تحریک میں خود تنقیدی کا عنصر بہت کم رہا- ستی کے نظام اور چھوت چھات کی مخالفت کے علاوہ دوسری سماجی خرابیوں کی طرف بہت کم توجہ کی گئی - تا ہم خود تنقیدی کا اتنا رجحان بھی بسا غنیمت ہوتا بشرطیکہ نئی تعلیم یافتہ نسل شدید ماضی پرستی کے مرض میں مبتلا نہ ہوتی - انہوں نے یوروپی تہذیب کی برتری کے خلاف جو بغاوت کی اس کے ردعمل میں اتنا تشدد برتا کہ اپنی سماجی خرابیوں کے جواز بھی ڈھونڈ نے شروع کردئیے - چنانچہ معاشرتی اصلاح کی کوشیش یا تو ناکام ہو کر رہ گئیں یا کوئی بڑا نتیجہ پیدا نہ کر سکیں- کم سنی کی شادی کے خلاف حکومت نے جو اصلاحی قدم اٹھایا اس کی حمایت کے بجائے مخالفت میں نئی نسل نے جس جوش اور جذبہ کا اظہار کیا اسکا علم سب کو ہے - اسی طرح چھوت چھات کے نظام کے حق میں جو دلائل ڈھونڈے گئے وہ بھی سب کے علم میں ہیں -

حد ہے اس نظام کے حق میں پنڈت نہرو تک یہ دلیل ڈھونڈھ سکے کہ اس کے ذریعہ ہندو معاشرہ منتشر ہونے سے بچ گیا چھوت چھات کے نظام کے حق میں کسی دلیل کا ذہن میں آجانا بجائے خود حیرت انگیز ہے۔ چہ جائکہ دلیل پنڈت نہرو جیسے شخص کے ذہن میں آئے جن سے اس نظام کی شدید تر مخالفت کی توقع رکھی جاتی تھی۔

ہندو معاشرے میں تین چار سال کی بچی سے جوانوں کی شادی عام طور پر مروج تھی۔ یہ طریقہ واضح طور پر وحشیانہ تھا جس کا انسداد ایک ہوشمند حکومت کی ذمہ‌داری تھی۔ لیکن انگریز حکومت نے جب یہ اصلاحی قدم اٹھانا چاہا تو سارے ہندوستان میں شور مچ گیا۔ اور اس بالکل جائز اور ضروری اصلاح کو نا کام بنانے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا گیا۔ سار دا ایکٹ کے خلاف یہ تحریک اتنی بڑھی کہ آخر حکومت کی اصلاحی مساعی نا کام ہوکر رہ گئیں۔ چنانچہ یہ سماجی جرم ابھی تک جاری ہے۔ یہ مثالیں خود تنقیدی کے فقدان اور جذبات پرستانہ انداز فکر کا پتہ دیتی ہیں جو نئی ہندو قومیت کا شروع سے مزاج رہا ہے اور احیاء کی ہر تحریک کا مزاج ہوتا ہے چاہے وہ ہندوستان میں چلی ہو یا کہیں اور —کانگریسی لیڈروں نے اس رجحان میں اور شدت پیدا کردی اور ہر برائی کو اچھائی کے رنگ میں پیش کیا۔

فرد کی طرح معاشرے میں بھی جذبات اور شعور کی ٹکر ہوتی رہتی ہے۔ جہاں جذبات کو رشوتیں دیجائیں اور شعور کو جذبات کی لونڈی بنا دیا جائے وہاں ساری سیاست جذبات کے تحت ہوجاتی ہے اور قومیں سیاسی بلوغ حاصل نہیں کرپاتیں۔ کانگریسی لیڈروں نے جذباتی نعرہ بازی کو اہمیت دی جسکے نتیجہ میں ہندوستان کی سیاست حقیقت پسندی کے بجائے نعروں پر قائم ہو گئی کانگریس کی اس سیاست سے مسلم لیگ اور دوسری سیاسی جماعتیں بھی متاثر ہوئیں اور انہوں نے بھی عوام کی ٹھوس سیاسی تربیت کے بجائے جذبات خیز نعروں میں پناہ لی۔ نعرہ بازی کی سیاست مال کار فاشیت پر پہونچاتی ہے۔ جو جرمنی۔ اطالیہ اور جاپان کو تباہ کرچکی ہے۔ کانریسی قومیت بھی اسی نعرہ بازی پر چلی اور اس نے بھی فاشیت کا راستہ چن لیا۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد کشمیر۔ جونا گڑھ۔ مانا ودر۔ مانگرول۔ حیدر آباد اور گوا پر حملہ اسی فاشی انداز نظر کا پتہ دیتا ہے۔

فاشیت عوام کی غربت۔ افلاس اور جہالت کے مسئلوں کو نظر انداز کر کے ملک جوئی اور توسیع پسندی پر زور دیتی ہے۔ فتوحات جنگ اور خونریزی سے حاصل ہوتی ہیں اور جنگ و خونریزی زبردست فوجی تیاریوں کا تقاضہ کرتی ہے اور پھر یہ فوجی تیاریاں قومی آمدنی کے اس معتد بہ حصہ کو جسے عوام کی غربت اور جہالت دور

کرنے پر صرف ہونا چاہئے - ہتھیار جمع کرنے کے احمقانہ کام پر صرف کرادیتی ہیں - اس طرح فتوحات حاصل کرنے کا جذبہ عوام کی فوری ضرورتیں قربان کردینے کا سبب بن جاتا ہے - جو حکومتیں عوام کے بنیادی مسائل نظر انداز کر کے فتوحات کا مقصد سامنے رکھتی ہیں وہ اپنے جوہر میں سامراجی اور فاشیت پرست ہوتی ہیں -

قوموں کے سامنے دو مقصد ہوسکتے ہیں - ایک مقصد عوام کی خوشحالی اور ترقی پذیر و مطمئن معاشرہ کا قیام ہے - دوسرا کسی قوم کی قدیم عظمت کا اعادہ اور کسی علاقہ کی اس خیالی برتری اور وسعت کا واپس لانا ہے جو ماضی کے کسی حصے میں متعلقہ قوم یا ملک کو حاصل تھی - اور حال میں ناپید خیال کی جارہی ہے - پہلے مقصد کے لئے جدو جہد جمہوری سمت میں لے جاتی ہے - لیکن دوسرے مقصد کے حصول کی سعی سامراجیت جنگجوئی اور فاشیت کی طرف رہنمائی کرتی ہے -

عوام کی خوشحالی اور مطمئن معاشرے کے قیام کی سعی جنگ اور دوسرے ملکوں کے علاقوں پر قبضہ کرنے کے منصوبوں کیلئے نہ کوئی وقت دیتی ہے نہ مہلت جبکہ ماضی کی عظمت کی بحالی ساری توجہ جنگ جوئی اور جنگ پسندی پر مرکوز کردیتی ہے جس کی وجہ سے عوام کی خوشحالی کا مقصد پس پشت جا پڑتا ہے اور پوری

توجہ آگ اور خون کے وحشیانہ کھیل پر مرکوز ہوجاتی ہے -

ہر طاقتور ملک کی پالیسی میں کسی نہ کسی نقطہ پر اپنے علاقے کی واپسی کا جذبہ پیدا ہوا کرتا ہے - اپنے علاقے - کی یہ اصطلاح بڑی مبہم ہے - اس کے نہ کوئی معنی ہیں نہ تاریخی جواز - دراصل نقشوں میں ملکوں اور علاقوں کی تقسیم ہی محض اعتباری ہے - بر آعظموں کی تقسیم صرف جزوی طور پر طبعی ہے کلی طور پر نہیں لیکن ملکوں کی تقسیم طبعی بھی نہیں - اسے صرف تاریخی یا حادثاتی کہا جاسکتا ہے - ہندوستان - چین - روس - ایران - اور ترکی وغیرہ دنیا بھر کے ملکوں کے نام صرف تاریخی روایت کی حیثیت رکھتے ہیں - ان کے پیچھے کوئی طبعی حقیقت موجود نہیں ہے -

کسی بھی ملک کی سرحدوں کا جائزہ لے لیجئے یہ بالکل ضروری نہیں کہ اسکے چاروں طرف کسی پہاڑ یا دریا کا وجود ہو جو دو ملکوں کی طبعی حد کا کام دے - بطور مثال چین کو لے لیجئے - آپ اس تمام علاقہ کو بھی چین کہ سکتے ہیں جو شمال مشرق میں بیرونی منگولیا بلکہ سائبریا تک پھیلا ہوا ہے - اور جنوب مغرب میں بحیرۂ کیسپیئن تک کے علاقوں پر مشتمل ہے اور اس علاقہ کو بھی چین کہ سکتے ہیں جو سنکیانگ کے علاقہ پر بھی مشتمل نہیں - گویا ملک کی سرحدوں کا تعین

جغرافیائی حقیقتوں سے نہیں ہوتا صرف اس حادثہ سے ہوتا ہے کہ کسی وقت یا وقت کے بڑے حصے میں کسی علاقے کی حکومت کتنے حصے پر پھیلی ہوئی تھی- چین کی طرح یہی صورتحال ہندوستان پر بھی اطلاق رکھتی ہے- عرب جغرافیہ دانوں کے خیال میں سندھ ایک جدا گانہ ملک تھا- چنانچہ وہ بار بار سندھ و ہند کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں- یونانی پنجاب کو ایک جدا گانہ ملک خیال کرتے تھے جو ہندوستان میں شامل نہ تھا-

دارا کی سلطنت دنیا کی سب سے بڑی حکومت اور شمالی افریقہ اور یونان سے لیکر ہندوستان کے وسط تک پھیلی ہوئی تھی- اس سلطنت میں سندھ و پنجاب دوجدا ملکوں کے طور پر شامل تھے- اور بلوچستان ایران کے صوبہ کی حیثیت میں- مختصراً تاریخ میں حکومتوں کے پھیلنے اور سکڑنے کے ساتھ ملکوں کی سرحدیں بھی حالات کے تغیر کے ساتھ گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں اور ان کے ناموں کا اطلاق بھی کم اور زائد علاقہ پر ہوتا رہتا ہے- اس گفتگو سے آپ صرف ایک ہی نتیجہ نکالیں گے جو یہ ہے کہ ملکوں کی تقسیم نہ رنگ سے ممکن ہے نہ نسل سے نہ جغرافیۂ طبعی سے اور نہ تاریخ سے- یہ تو ادلتی بدلتی روایت اور ایک تاریخی افسانہ ہے- جسے آسانی کے خیال سے حقیقت خیال کرلیا گیا ہے-

پھر حال جب ملکوں کی حقیقت تاریخ میں یہ رہی ہو تو پھر ماضی کی عظمت کی بحالی اور عہد قدیم کے سنہری دور کا اعادہ - محض خیالی نعرے ہیں جو عوام کو زندگی کی روز مرہ حقیقتوں سے غافل کردینے کے لئے لگائے جاتے ہیں - سب سے بڑی - زندہ اور ناقابل تردید حقیقت حال کے زندہ عوام ہیں جن کے آئے دن کے مسئلوں کا حل کرنا حکومتوں اور سیاستدانوں کا فرض ہے - جہاں اس فرض کو محسوس کیا گیا وہاں جمہوریت بھی ہے اور عوامیت بھی اور جن ملکوں میں اس زندہ حقیقت کو بھلا کر ماضی کے اعادے کی مہم شروع کی گئی وہاں لازمی طور پر سامراجیت اور فاشیت ابھرے گی - جس سے ہمسایہ ملکوں کا سکون اور اطمینان خطرہ میں پڑ جائے گا -

فاشیت اور ہندوستان

مشرقی مذاہب اور مغربی فلسفہ - یہ ان کئی کتابوں میں سے ایک کا نام ہے جو ہندوستان کے سابق صدر اور ممتاز عالم و فلسفی ڈاکٹر رادھا کرشنن نے لکھی ہیں - کتاب کا نام پڑھ کر آپ کس قسم کا مضمون متن میں پڑھنے کی توقع رکھتے ہیں؟ ظاہر ہے آپ یہ توقع رکھتے ہونگے کہ مصنف نے کتاب میں مشرقی مذہبوں اور مغربی فلسفہ پر بحث کی ہوگی - ان دونوں کا تصادم بتایا ہوگا - کسی ایک کی برتری پر گفتگو یا دونوں کی ہم آہنگی کا ذکر کیا ہوگا - ان پہلوؤں میں سے کسی بھی پہلو پر بحث ہو مگر مشرقی مذاہب ضرور معرض بحث میں آئے ہونگے اور مغربی فلسفہ پر بھی ضرور بحث کی گئی ہوگی - مگر آپ یہ جان کر متعجب ہوں گے کہ پوری کتاب میں صرف ہندومت پر بحث ہے نہ مشرقی مذاہب کا ذکر نہ مغربی فلسفہ کا تذکرہ اور تذکرہ ہے بھی تو واجبی سا -

دنیا کے سارے بڑے مذاہب مشرق میں پیدا ہوئے ہیں - زردشتیت یت - تاؤمت - کنفیوشیت - برہمنیت - بدھ مت - عیسائیت اور اسلام یہ سارے بڑے مذاہب مشرق کا عطیہ ہیں - لہذا مشرقی مذاہب اور مغربی فلسفہ کے نام سے جو کتاب لکھی جائے اس میں ان

مذاہب کا ذکر ضری ہے۔ کم سے کم ان میں سے چند بڑے مذہبوں کا ذکر تو لازمی ہے لیکن پوری کتاب سوائے برھمنیت پر گفتگو کے اور تمام مذاہب کے ذکر سے خالی ہے۔ بدھ مذہب کا ذکر بھی برھمنیت کے ضمن میں آگیا ہے۔ دو چار جگہ اسلام اور عیسائیت کا نام بھی آیا ہے۔ باقی ساری بحث ہندو مت کے گرد گھومی ہے۔ یہی حال مغربی فلسفہ کا ہے۔ نہ اس کے مضمرات پر بحث نہ اسکے کردار کا ذکر۔ نہ اسکی خصوصیات پر گفتگو نہ اثرات کا تذکرہ۔ تاھم نام ہے۔ مشرقی مذاہب اور مغربی فلسفہ۔

بات یوں سرسری طور پر دیکھی جائے تو معمولی سی ہے۔ مگر ایک ایسے شخص کے لئے معمولی نہیں جو ہندوستان کے عظیم فلسفی ہونے کا اعزاز رکھتا ہو۔ اور پوری کتاب اور اپنی ھر کتاب میں مذھب کی سچائی۔ حقانیت۔ حق بیانی اور حق کیشی کی تبلیغ کرتا ہو۔ آپ یہ سطور پڑھ کر ممکن ہے اس سوچ میں پڑجائیں کہ اس شخص کو کیا ہو گیا ہے کہ ہندوستانی تمدن کی فلسفیانہ معاشی اور سماجی خصوصیات پر بحث کرتے کرتے اب اس سطح پر آگرا کہ ایک کتاب کا نام متن کتاب سے زائد وسیع تر مفہوم پر مشتمل چن لیا گیا تھا تو اس پر اعتراض کرنے لگا۔ چلئے مانا ڈاکٹر کرشنن سے غلطی ہوگئی تو اس سے پوری ہندو تہذیب پر کیا اثر پڑا کسی ایک شخص کی اس غلطی بلکہ سہو کو اتنی اھمیت

کیوں دی جائے کہ اسے ایک علمی بحث میں تفصیل سے بیان کیا جائے۔ لیکن حقیقت یہ ہے اگر بات صرف سہو کی ہی ہوتی تو نہ قابل ذکر تھی نہ موضوع بحث بننے کی مستحق۔ ہر چند ڈاکٹر رادھاکرشنن کے درجہ کے شخص کے لئے یہ بات زیب ضرور نہ دیتی کہ وہ اپنے قاری سے ایسی زیادتی کریں مگر مسئلہ دراصل اس سے زیدہ گھرا اور بات سہو کے بجائے بڑی سوچی سمجھی ذھانت کی ہے۔ اور یہی وہ ذھانت ہے جس کے پیش نظر اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے کچھ عرض کرنا مناسب معلوم ہوا

دراصل ہندوستان کے فلسفی صدر نے اس کتاب میں جو تاثر دینے کی کوشش کی ہے وہ یہ ہے کہ مشرقی مذاھب کی نمائندگی فی‌الاصل ہندو مت کرتا ہے۔ کہنا وہ یہ چاھتے ھیں کہ مشرقی مذاھب جن خصوصیات کے لئے ممتاز ھیں وہ سب کی سب ہندو مت میں پائی جاتی ھیں لہذا جب ہندو مت کا ذکر ھو گیا تو پھر دوسرے مذاھب کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے ایک ہندو مت پر بحث کرلی اور سمجھئیے سب کی نمائندگی ھوگئی۔ چنانچہ جہاں جہاں مورخین نے یہ لکھا ہے کہ یونانی فلسفہ یا عیسائیت پر مشرقی مذاھب کا اثر پڑا ہے۔ وھاں ڈاکٹر رادھا کرشنن کے خیال میں۔ مشرقی مذاھب سے مراد صرف ہندو مت سے ہوا کرتی ہے، ان کے سوچنے کا انداز یہ ہے کہ قدیم ایران کے تصورات ہندوستان سے

متاثر تھے اور ایران کا مذھب متھرائیت ھندو مذھب سے متاثر ھوا تھا لہذا مشرق وسطیٰ کی جن تحریکوں پر ایران کا اثر پڑا وہ سب ھندو مت کے زیر اثر قرار دی جائیں گی۔

معلوم نہیں وہ زردشتیت کو ھندوستان سے کیونکر متاثر کہ سکیں گے جبکہ زردشتیت دنیا کا سب سے زیادہ قدیم مذھب ھے جس پر برھمنیت کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ مشرق وسطی سے جو آریہ چلے تھے ان کے مشترک تصورات کو بنیاد قرار دیکر اگر یہ کہا جائے کہ وھی تصورات ھندوستان آئے اور وھی اس مشترک خاندان کی ایک شاخ ایران گئے تو اس اعتبار سے ان کا یہ دعویٰ کہ ایران قدیم کے سارے اثرات فی‌الواقع ھندوستان کے اثرات ھیں ضرور کچھ مفہوم پیدا کرلے گا۔ لیکن بات یہی ھے تو پھر ایک ایران ھی پر کیوں رکا جائے۔ آریہ‌نسل کے جتنے اثرات پڑے ان سب پر ھندوستان کو اپنا حق جتا لینا چاھئے۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر اس مشترک قبیلہ کے سارے اثرات پر ڈاکٹر کرشنن اپنا حق جتا سکتے ھیں۔ جسکی ایک شاخ کو آریہ۔ دوسری کو سامی اور تیسری کو حامی کہا گیا ھے۔ لیکن اثرات کے تعین میں اتنی ھی فراخدلی دکھانی ھے تو ھندوستان کی طرح دوسرے ملک بھی ان تمام اثرات پر اپنا حق جتا سکتے ھیں جو مشترک انسانی

قبیلہ سے منسوب ھیں اور جن میں سب کے تہذیبی اثرات شامل ھیں۔

ہندوستان کے اس لائق اہل قلم نے ایک اور کمال یہ کیا ھے کہ تصوف کے اثرات جہاں جہاں دیکھے۔ چاھے فیثا غورث میں یا افلاطون میں۔ اسکندریہ کے فلسفیانہ اسکول میں یا عیسائی راھبوں کے گروھوں میں سب کے ڈانڈے ہندوستانی ویدانت سے جاملائے۔ یہ اندازنظر ظاھر ھے خیال پرستانہ زیادہ اور سائنسی کم ھے تا ھم اگر اس دعویٰ میں صحت بھی تسلیم کرلی جائے تو بھی سوال یہ باقی رھے گا کہ تاؤمت اور کنفیوشیت بھی تو مشرق ھی کے مذاھب ھیں اور تصوف سے خالی تو ان پر ہندومت کا اثر کہاں سے ڈھونڈا جائے گا۔ اور اگر یہ دونوں ہندومت کے اثر سے باھر ھیں تو پھر مشرقی مذاھب کی نمائندگی تنہا ہندومت کیسے کرسکتا ھے۔

یہودیت، عیسائیت۔ اسلام۔ زردشتیت اور متھرائیت کی بابت تو یہ کہ کر دلیل قائم کرلی گئی کہ ان میں تصوف کے جو عناصر ملتے ھیں وہ ہندومت کی دین ھیں لہذا ان کی نمائندگی صرف ہندومت کرسکتا ھے مگر یہ سب کچھ چین اور جاپان کے مذاھب کی بابت تو نہیں کہا جاسکتا۔ شامانیت کی بابت تو یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ہندومت سے متاثر ھے تو کیوں ان مذاھب کا تذکرہ نہ کیا گیا اور یہ کیسے فرض کرلیا گیا

که مشرق صرف هندومت کا نام ہے۔ اسکے علاوہ مشرق کی نہ کوئی تحریک قابل ذکر نہ کوئی مذہب لائق اعتنا ۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن اور دوسرے ہندوستانی لیڈر جب مشرق کی طرف سے مغرب کو کوئی پیغام دیتے ھیں تو ان کے ذہن میں مشرق کا مطلب صرف ہندوستان ہوا کرتا ہے ۔ مشرقی مذاہب اور مغربی فلسفہ نامی کتاب میں بھی ان کی یہی ذہنیت شروع سے آخرتک کام کررہی ہے اور اس اعتبار سے یہ کتاب ہندوستانی قومیت پرستی کو سمجھنے کے لئے بڑے اچھے رہنما کا کام دے سکتی ہے ۔

اس سے پہلے میں پنڈت جواھرلال نہرو کی کتاب ڈسکوری آف انڈیا کا ذکر کرچکا ہوں ۔ ڈسکوری آف انڈیا اور مشرقی مذاہب اور مغربی فلسفہ ۔ ہندوستان کے دو سرکردہ مفکرین کے خیالات ھیں ۔ جن میں ایک یعنی پنڈت نہرواپنی آزاد خیالی اور دوسرے یعنی ڈاکٹررادھا کرشنن اپنی فلسفہ دانی کے لئے مشہور ھیں ۔ جب ان دوبزرگوں کا انداز نظر یہ ہو تو نتھو ۔ بدھو ۔ خیرا قسم کے لکھنے والوں کا سوال تو کہاں پیدا ہوتا ہے ۔ وہ جو چاھیں لکھیں ۔ جو چاھیں دعوی کریں ۔

ہندوستانی مصنفوں کی بابت جہاں تک مجھے معلوم ہے آنجہانی مسٹر ایم این رائے ۔ مسٹر نراد چودھری اور فراق گورکھپوری کے علاوہ کوئی قابل ذکر اھل قلم ایسا نہیں ہے

جس نے ہندومت کی بابت اثباتی اور حقیقت پسندانہ انداز نظر اختیار کیا ہو۔ جائز خوبیوں کو سراہا ہو اور خرابیوں پر نکتہ چینی کی ہو۔ اثباتی انداز نظر رکھنے والے انشاء پر دازوں کی کمی اس تمام خیال آفرینی اور جذبات پسندی کا سبب بنی ہے جو ہندوستان کی اجتماعی فضاؤں میں رچی بسی ہوئی ہے اور سیاسی دائرے میں بھی اپنے اثرات ظاہر کرتی ہے۔ یہ جذبات پرستی غلط سمت میں برابر چلتی رہے تو فاشیانہ انداز نظر کے لئے ایندھن مہیا کردیتی ہے۔

ہندوستان کے سیاسی حالات کے تجزئیے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ دنیا کے ایک قدیم تمدن کا یہ وارث بڑی تیزی سے فاشیت کی آغوش میں جارہا ہے اس فاشیت کے لئے مناسب ماحول اس جذبات پرستی اور غیر منطقی انداز نظر نے پیدا کیا ہے جو ہندوستان پر چھایا ہوا ہے۔ اور خیال پسند اہل قلم نے گزشتہ ایک صدی کے دوران ایک مسلسل پرپگنڈہ کے ذریعہ پیدا کیا ہے۔ خود تنقیدی اور منطقی طرز فکر موجود ہوتا تو ان خرابیوں کی آزادانہ نشاندھی کردی جاتی جو ہر سماج میں ٹھہراؤ پیدا ہوجانے کے بعد رونما ہوجاتی ہیں۔ مگر ان دونوں کے فقدان نے تنقیدی طرز نظر کو نہ ابھرنے دیا اور آخر کار ہندوستان کا خاصہ بڑا حصہ ایک ایسی عظمت کے گھمنڈ میں زندہ ہے جس کا جدید عہد کے تقاضوں میں احیا نہیں کیا جاسکتا۔

ماضی کی کوئی عظمت نئے عہد میں جوں کی توں زندہ نہیں ہوسکتی - یہ حقیقت مشرقی اقوام کو سمجھنی ہے لیکن کم قومیں ہیں جو جدید دور کے ان حقائق کو سمجھ پائی ہیں اور ہندوستان ان اقوام میں شامل ہے جہاں اس مشورہ کو نہ صرف یہ کہ نظر انداز کیاجاتا ہے بلکہ غصہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے - یوں ہندوستان میں فاشیت کے لئے سازگار نفسیاتی ماحول تیار ہوگیا ہے - ہندوستان کی قومیت پرستی بگڑ کر اپنی انتہاء پر پہنچ چکی ہے اس مرحلہ پر وہ صرف فاشیت کا چولا بدل سکتی ہے بلکہ کسی حد تک بدل بھی چکی ہے یہ ہندوستان کی فاشیت ہی ہے جس سے اس کے ہمسایہ ممالک کو خطرہ ہے - چنانچہ اس خطرہ کا مظاہرہ بار بار ہوچکا ہے -

قدیم اور جدید کا تصادم

دوسری جنگ عظیم کے بعد دنیا میں سیاسی اور معاشی سطح پر دو تاریخی انقلابات رونما ہوئے - سیاسی دائرے میں تو ایشیا اور افریقہ کے زیادہ ملکوں کی آزادی کا واقعہ پیش آیا جسنے نئے عہد کو دوسری جنگ عظیم سے پہلے کی دنیا سے بلکل مختلف بنادیا اور معاشی اساس پر وہ انقلاب رونما ہوا جس نے دنیا کی کایا پلٹ دی - سیاسی انقلاب براہ راست محکوم ملکوں پر نظر انداز ہوا لیکن معاشی انقلاب نے ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا موجودہ دنیا تین حصوں میں بٹی ہوئی ہے- ترقی یافتہ ترقی پذیر اور پس ماندہ - سیاسی انقلاب دو آخرالذکر قسم کے علاقوں میں آیا - لیکن معاشی انقلاب سے یہ تینوں قسم کے ممالک بھی متاثر ہوئے -

دوسری جنگ عظیم کے بعد اور خاص طور پر ۱۹۵۵ سے ٦٥ کے عشرے میں انسانیت جس خوشحالی سے گذری ہے اس کی مثال تاریخ میں اس سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آئی تھی خوشحالی کا یہ رجحان تیزی کے ساتھ بڑھ رہا ہے اور اگر تیسری جنگ عظیم کا حادثہ رونما نہ ہوا تو یونہی بڑھتا چلا جائے گا یہ عوامی خوشحالی جو ترقی پذیر اور پسماندہ ملکوں میں ایک قدرے نئی چیز ہے - اپنے ساتھ کئی مسائل بھی لائی ہے

کئی سماجی اور معاشرتی مسائل جو تھوڑے بہت فرق کے ساتھ سب ملکوں میں ابھر آئے ھیں - یہاں یہ بات قابل توجہ ھے کہ ترقی پزیر اور پسماندہ ملک اصولاً تو یکساں ھیں یعنی دونوں ھی پسماندہ ھیں اور دونوں ھی ترقی کی طرف بڑھ رہے ھیں لیکن یہاں جو فرق کیا گیا ھے وہ صرف ترقی کی رفتار اور اوسط کو سامنے رکھکر - ترقی پذیر ملک وہ ھیں جو ترقی کی سمت میں اچھے خاصے آگے بڑھ گئے ھیں لیکن پسماندہ ممالک سے مراد ان ملکوں سے لی گئی ھے جو ترقی تو کر رہے ھیں مگر ارتقاء کی دوڑ میں ابھی تک کافی پیچھے ھیں -

ترقی یافتہ ملکوں سے مراد وہ ملک ھیں جو جاگیرداری عہد سے گذر کر سرمایہ داری اور صنعتی دور میں بہت پہلے داخل ھوچکے ھیں اور ان کی معیشت صنعتی پیداوار پر منحصر ھے - جاگیر داری ذرائع پیدا وار پر نہیں - مغربی یوروپ اور شمالی امریکہ کی اقوام ترقی یافتہ علاقوں میں شامل ھیں - معاشی ارتقاء کے ساتھ ساتھ سیاسی - سماجی اور معاشرتی انقلابات سے بھی یہ اقوام گذری ھیں - یہی تاریخ ترقی پذیر اور پسماندہ ملکوں میں بھی دھرائی جارھی ھے -

یوروپ میں قرون وسطی کا دور تقریباً ۶۰۰ء سے لیکر ۱۰۰۰ء تک رھا - گیارھویں صدی سے یوروپ میں ایک نئی حرکت پیدا ھوئی جس کا فلسفیانہ سطح پر

اظہار مدرسیت (اسکا لسٹے سزم) میں ہوا ۱۴ ویں صدی سے رینے سانس شروع ہوا اور سولھویں صدی میں مذہبی اصلاح کی تحریک سامنے آئی۔ سترھویں صدی سے عقلی تحریک کا آغاز ہوا اور اٹھارویں صدی کے اواخر میں صنعتی انقلاب آیا ۱۹۴۵ء کے بعد نئی خوشحالی کا دور شروع ہوا جس سے یہ ممالک آجکل گذررہے ہیں۔

بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ دنیا کے دوسرے علاقوں میں تاریخ ان ادوار سے نہ گذرے گی جن سے مغربی یوروپ گذرا البتہ مغربی یوروپ کے حالات اور دوسری قوموں کے حالات کے درمیان فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ یوروپ کے سامنے ترقی کا کوئی اور نمونہ موجود نہ تھا مگر دوسرے ممالک کے لئے یوروپ کے تجربے نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک اور فرق دونوں میں یہ ہے کہ یوروپ تاریخ کی معمولی اور متعین رفتار سے مختلف درجوں سے گزرا ہے جبکہ دنیا کے دوسرے ممالک قرون مظلمہ سے اس وقت بیدار ہوئے جب تاریخ کی حرکت کی رفتار بہت تیز ہوچکی ہے اس لئیے یہ ممالک ان تجربات سے بہت کم وقت میں گزر جائیں گے۔

پستی سے ارتقاء کی سمت میں اس پیشقدمی کا کم مدت میں پورا ہوجانا غیر یوروپی ملکوں کے لئے خوش قسمتی کی بات تو ہے مگر اس سے سماجی و معاشرتی انقلابات کی رفتار بھی تیز ہوگئی ہے جس سے یہ خوش قسمتی

کئی مشکل حالات سے دو چار ہوگئی ہے اور اسلئے یوروپ کے مقابل زیادہ سرعت کے ساتھ بدلتے ہوئے تقاضوں سے ان علاقوں کو ہم آہنگ ہونے کے عذاب سے بھی دو چار ہونا پڑرہا ہے۔

انسان ہمیشہ جدید کے مقابل قدیم سے زیادہ واقف ہوتے ہیں اسلئے قدیم سے ان کی محبت بالکل فطری ہے لیکن سماجی انقلابات کے بدلتے ہوئے تقاضے انہیں قدیم سے چمٹے رہنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اس سے الجھنیں پیدا ہوتی ہیں جو سماجی زندگی سے بڑھکر سیاسی زندگی پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں اور مشکل گتھیاں پیدا کردیتی ہیں۔ سیاسی سطح پر ایک پارٹی قدیم کی حمایت میں آجاتی ہے اور دوسری جدید کی موئد ہوتی ہے۔ قدیم کے حامی جدید تقاضے اپنانے کی تائید کرنے والوں کو جدت زدگی کے طعنے دیتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ جدید کے حمایتی صرف جدت کے شوق میں اصلاحات کے مشورے دے رہے ہیں حالانکہ۔ ان کے خیال میں قدیم سماجی ڈھانچے میں تبدیلی اور تغیر کی کوئی ضرورت نہیں۔

یہ گروہ جو جدید تقاضوں سے ناواقف ہونے کے معاملے میں ترقی پذیر اور پسماندہ ممالک کے عوام کی عظیم اکثریت سے اشتراک رکھتا ہے۔ جمہوری ارتقاء کے لئے ایک مشکل مسئلہ پیدا کرنے کا سبب بن گیا ہے۔ ان تمام ممالک کی اکثریت ماضی میں زندہ رہنے پر مصر ہے

لہذا جمہوری طور پر فیصلے کئے جائیں تو ارتقاء کی مخالفت پر عوامی اتفاق ہوگا مگر جدید زندگی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے منہ موڑنا کسی کے لئے ممکن نہیں اسلئے جو طبقے حکومت میں آکر فوری مسائل سے دو چار ہوتے ہیں وہ عوامی نقطہء نظر سے دور ہوجاتے ہیں جس سے عوام اور حکومت کی کشمکش شدید ہوجاتی ہے۔

دنیا کے تمام ترقی پذیر اور پسماندہ ممالک جن میں اسلامی اور غیر اسلامی ممالک دونوں ہی شامل ہیں انہی حالات سے دو چار ہیں اور انہی مسئلوں سے نمٹ رہے ہیں۔ ہندوستان بھی ایسے ہی حالات سے دو چار ہے اور اپنی تاریخ کے انتہائی نازک دور سے گزررہا ہے لیکن ہندوستان کے ان حالات پر کسی کو خوش نہیں ہوناچاہئے اسلئے کہ یہ صورتحال پاکستان اور اسلامی دنیا کے دوسرے ممالک کے سامنے بھی ہے جہاں قدیم اور جدید کا اتناہی زبردست تصادم ہورہا ہے جتنا ہندوستان میں البتہ فرق یہ ہے کہ پاکستان اور عالم اسلام میں خود تنقیدی کی صحت مند روایت موجود رہی ہے جبکہ ہندوستان میں اس روایت کو ابھر نے کا موقعہ نہیں ملا۔

مہاتما گاندھی اور پنڈت نہرو نے کافی عرصے قدیم اور جدید کے درمیان ہم آہنگی کی نمود باقی رکھی لیکن یہ مفاہمت نہ مضبوط تھی نہ پائدار اسلئے جلد ہی بکھر گئی اور رجعت کے حامی پوری قوت سے میدان میں

اترآئے چنانچہ ۱۹۶۶ء میں سادھوؤں کی تحریک اسی رجعت نوازی اور ماضی پرستی کی نمائندگی کرتی تھی۔ یہ ٹھیک ہے کہ ہندوستان کے سادھو اور مسلم ممالک کے مولوی صاحبان جنگ مغلوبہ لڑ رہے ہیں اسلئے کہ جدید حالات کے تقاضے۔ معاشی ضرورتیں سماجی مطالبات اور سیاسی حالات ان خواہشوں کی مخالف سمت میں جا رہے ہیں تاہم قدیم و جدید کی یہ کشمکش یوں آسانی سے ختم ہونے والی نہیں اور خطرہ ہے کہ کافی بگاڑ کے بعد جدید تقاضوں کے حامی یہ جنگ جیت سکیں گے۔

جدید عہد کے حالات کی قدیم و جدید کے تصادم کی روشنی میں جو تشریح کی گئی وہ واضح طور پر جزوی ہے اسلئے کہ نئے عہد کے سماج گونا گوں اور متعدد عناصر کی آماجگاہ بنے ہوئے ہیں۔ عناصر اور عوامل کے اس تانے بانے کی مکمل تشریح طویل بحث و مطالعہ کا تقاضے کرتی ہے جس کے لئے یہ کتاب موزوں نہیں۔ تاہم یہ تشریح ترقی پذیر اور پسماندہ ملکوں کے بنیادی رجحان سے تعلق رکھتی ہے جسے پیش نظر رکھکر ان علاقوں کے بہت سے مسئلوں کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔

مستقبل کی پرچھائیاں

کوئی چار ہزار سال کی پرانی تاریخ - بھر پور کلچر - پچاس کرور سے زیادہ آبادی اور ان گنت تحریکوں کا منبع ہونے کی وجہ سے ہندوستان کسی مختصر سی کتاب سے جیسی یہ ہے مکمل تجزیہ قبول نہیں کرسکتا اسکے لئے طویل مجلدات درکار ہیں جن میں اس ملک کے رجحانات عوامل اور محرکات کا جائزہ لیا جائے لیکن بنیادی محرکات اور رجحانات ہمیشہ چند ہی ہوا کرتے ہیں جو سماجوں کے مزاجوں میں پیوست ہونے کی بناء پر انکے کردار اور عمل کا تعین کرتے ہیں - اس کتاب میں انہی اساسی عوامل پر روشنی ڈالی گئی ہے اسلئے اگر ہندوستانی سماج کو حرکت میں لانے والے ان جوہری عوامل کی صحت سے قریب تر تشریح کی جا سکی ہے اور توقع یہ ہے کہ گذشتہ صفحات میں یہ تشریح آگئی ہے تو پھر ماضی و حال کے اس آئینے میں مستقبل کو جھانکا جاسکتا ہے -

ہندوستان - حال کے جس دوراہے پر کھڑا ہے اس سے مستقبل کے دو راستے کٹتے ہیں پہلا تو راستہ وہی ہے جس پر ہندوستان چلتا رہا ہے یعنی سیاسی جمہوریت کا راستہ اور دوسرا فاشیت کا راستہ ہے - اس کتاب کے مصنف کے خیال میں پہلا راستہ ہندوستان کے لئیے جلد ہی بند ہونیوالا ہے اسلئے کہ سیاسی جمہوریت اتنے بوجھ تلے

دب چکی ہے کہ بس اب وہ سسک رہی ہے اور زیادہ عرصے اس دباؤ کو نہیں اٹھا سکتی جو برابر اس پر پڑ رہا ہے۔ سیاسی جمہوریت خوشحال اور روشن خیال معاشروں کا نظام ہے اور ہندوستان ان دونوں خوش قسمتیوں سے محروم ہے۔

پچھلے صفحات میں کئی جگہ میں نے اس حقیقت کا ذکر کیا ہے کہ ہندوستان میں وہ خود تنقیدی موجود نہیں رہی جو پاکستان کو اپنے ماضی سے ورثے میں ملی ہے۔ اس خود تنقیدی کے موجود نہ ہونے کی بناء پر ہندوستان جدید کی حمایت میں کوئی موقف اختیار کرنے سے میں معذور رہا۔ مسلم تہذیب میں یہ خود تنقیدی یونانی فکر کے آنے سے ممکن ہوسکی لیکن قدیم ہندوستان یونانی تہذیب سے متصادم ہونے کے باوجود یونانیوں سے صرف مجسمہ تراشی میں متاثر ہو سکا اور یونانی فکر کے عظیم دھاروں سے کوئی واقفیت حاصل نہ کرسکا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کی تمام تاریخ عقلیت پسندی کی اس تحریک سے محض ناواقف رہی جو یوروپ یا عیسائیت کی تاریخ میں ملتی ہے اور مسلمانوں میں معتزلہ اور مشائین کی شکل میں موجود رہی۔ معتزلہ کی تحریک عقلیت پسندی کی تحریک تھی جسنے مشائیت کے رہنما یعقوب ابن اسحاق کندی اور فارابی کو پیدا کیا۔ مشائین یعنی مقلدین ارسطو اسلامی تاریخ کے زبردست عقلیت پسند تھے۔ ان عقل پسندوں نے سند پرستوں کے خلاف

محاذ قائم کیا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں کے خالص مذہبی علوم بھی منطقی بنیادوں پر منظم کئے گئے۔ فقہ میں منطق کی مداخلت سے اصول فقہ نے جنم لیا اور حدیث میں منطق کا اثر علم رجال کی صورت میں ظاھرھوا۔ رھا علم کلام سو وہ تو منطق اور فلسفے کی براہ راست اولاد ھے۔ یہ عقلیت پسندی مسلم معاشرے میں خود تنقیدی کا سبب بنی جس سے ھندی تہذیب محروم رھگئی۔ اسکندر کی ھندوستان آمد نے ھندی تہذیب کو ایک طاقتور فکری تہذیب سے استفادے کا بڑا شاندار موقعہ مہیا کردیا تھا مگر اسکندر کی فوجوں کی تھکن ھندوستان کے ایک شاندار تجربے سے گزرنے میں مانع آگئی اور ھندوستانی معاشرہ یونانی فکر کے قریب آنے سے محروم رھگیا جس سے وہ خود تنقیدی جنم نہ لے سکی جو عیسائی اور مسلم معاشروں میں اتنا انقلابی کردار انجام دیتی رھی ھے۔

مسلم تاریخ کی ابتدائی چار صدیاں عقلیت پسندی کی صدیاں تھیں۔ اس کے بعد اسلامی معاشرے کی نگرانی ان ھاتوں میں چلی گئی جو عقل سے بیر رکھتے تھے۔ اس تحریک کے قائد امام غزالی تھے جنھوں نے تن تنہا رجعت پرستی کو فروغ دینے کے لئے جو کام کیا وہ کسی اور ایک شخص سے بن نہ پڑا۔ مسلم معاشروں میں رینے سانس نہ آنے کی ذمہ داری اگر کسی ایک شخص پر ڈالنی ممکن ھو تو میں امام غزالی کو اسکے لئے ذمہ دار

ٹھیراؤں گا۔ غزالی کے بعد سے مسلم ممالک خود تنقیدی سے محروم ہو گئے اور انجام وہی برآمد ہوا جو انجماد پسند معاشروں کا ہوا کرتا ہے۔ تاہم جمال الدین افغانی اور سرسید نے انیسویں صدی میں جو نشاۃ ثانیہ پیدا کی وہ اپنی پرانی روایت سے رشتہ استوار کرنے کے قابل ہوسکی اسلئے کہ مسلم تاریخ اس نوع کی ایک تاریخی روایت سے پہلے سے آشنا تھی مگر انیسویں صدی کے اوائل میں ہندو مصلحین نے اصلاح کا جو بیڑا اٹھایا اس کے پس منظر میں خود تنقیدی کی کوئی روایت موجود نہ تھی لہذا یہ اصلاحی تحریک بھی جلد ہی ماضی پرستی میں بدل گئی۔

اب جدید حالات کے اثر سے خود تنقیدی نے جنم لیا ہے لیکن اس کا اثر بھی محدود ہے اور زور بھی کم۔ پھر بد قسمتی سے جمہوری معاشروں میں خود تنقیدی کوئی مقبول رجحان ہوتی بھی نہیں اسلئے کہ جذبات پرستی پر نکتہ چینی کرنیوالے عوامی اثر پیدا کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ ان حالات میں دو امکانات سامنے آتے ہیں۔ پہلی ممکن صورت یہ ہے کہ ہندوستانی یونین مرکز گریز رجحانات کا شکار ہوکر ٹکڑوں میں بٹ جائے اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ بگڑتے ہوئے حالات اب سے زیادہ طاقتور مرکز بنانے کا سبب بنجائیں جس کا رجحان فاشیت کی طرف ہو۔ پہلی صورت قدرے کم قرین قیاس ہے اس لئے کہ

ہندوستانی عوام کو بیرونی خطروں کے سامنے لا کھڑا کیا گیا ہے جن کی موجودگی میں اندرونی اختلافات دب جاتے ہیں اور طاقتور مرکز کے قیام کا رجحان بڑھ جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ دوسری صورت رونما ہونے کے امکانات زیادہ قوی نظر آتے ہیں -

موجودہ سیاسی رشتوں - اندرونی معاشی بندو بست اور مالی بد نظمی کے پیش نظر ہندوستانی یونین کو دائیں بازو کی طرف تیزی سے جھکنا چاہئے - چین سے لڑائی اور رجعت پرست قوتوں کے ابھرنے کی وجہ سے ہندوستان کی غیر جانبداری کی پالیسی اپنا عملی جواز کھو بیٹھی ہے - لیکن اس ساکھ اور وقار کی خاطر جو غیر جانبداری پیدا کرتی ہے ہندوستانی قیادت اس راستے سے ہٹنے کو تیار نہیں مگر سیاسی اور معاشی ضرورتیں- رجعت پرست طاقتوں کا دباؤ اور احیاء پرستی کی تحریکوں کا زور اس پالیسی کو کب تک باقی رکھ سکے گا یہ دیکھنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا -

ان سطور کے لکھنے والے کے خیال میں خارجی زندگی اور معاشرتی رجحانات کے عوامل ہندی سماج کو اس راستے سے ہٹا دینے پر مجبور کرینگے اور دائیں بازو کا رجحان اقتدار حاصل کر کے ہند یونین کو نیم فاشی حکومت کی آغوش میں لا ڈالے گا - ہندوستانی معاشرہ

اپنے کردار میں فاشی رجحان رکھتا ہے۔ اس معاشرے کی نمائندگی حکومت کے ادارے کو بھی کرنا پڑے گی تا ہم جدیدسیاسی تقاضے فاشیت کے لئے ناموزوں ہیں اسلئے نیم فاشی حکومت کا قیام ہندوستان کے سیاسی مستقبل کی قسمت نظر آتا ہے۔

کمیونسٹ اور جن سنگھ[1]

دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی کمیونسٹ جدت کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن جدت پسندی کا کیمپ صرف کمیونسٹوں ہی پر مشتمل نہیں ہے۔ اس میں اور بہت سے عناصر بھی شامل ہیں جو مجموعی طور پر جدید سرمایہ داری کے نمائندے ہیں۔ ان کے مقابل رجعت پرست ہیں جن کی قیادت جن سنگھ کررہی ہے جو ہندوستان کے گذشتہ انتخاب میں ایک طاقت‌ور تحریک کے طور پر ابھرنے میں کامیاب ہوئی ہے۔ سرمایہ داری کی حمایت کرنیوالے سیاسی جمہوریت کے اور کمیونسٹ و جن سنگھ آمریت کے حامی ہیں۔

یہ صرف ایک ہندوستان کی خصوصیت نہیں ہے کہ وہ مذکورہ تین قسموں کے عناصر پر مشتمل ہے۔ دنیا کے زیادہ ممالک میں سیاسی زندگی اسی انداز پر بنتی ہوئی ہے۔

۱— انسانی تاریخ نے بہت سی دہشت انگیز جماعتوں کو ہم سے متعارف کرایا ہے لیکن ان جماعتوں میں سب سے زیادہ خطرناک خفیہ۔ قاتل اور وحشی جماعت ہند میں بنائی گئی جس کا نام راشٹریا سوامی سیوک سنگھ — ہے اس خوفناک ترین جماعت کی سرگرمیاں بڑی حد تک پردہ راز میں رہی ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں اس جماعت نے مشرقی پنجاب۔ دھلی اور دوسرے حصوں میں ۵ لاکھ سے لیکر دس لاکھ مسلمانوں کو ذبح کر ڈالا تھا یاد رہے۔ جن سنگھ۔ اس جماعت کی فوجی تنظیم کا نام ہے

سیاسی جمہوریت کے حامی جدیدیت کو پارلیمانی راستے سے لانے کی تائیدین ہیں جبکہ کمیونسٹ اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ قدیم سے جدید تک پہونچنے کا عمل طاقت کے استعمال بغیر ممکن نہیں۔ کمیونزم کی اپنی تحریک یوروپ کی اٹھارویں صدی کی عقلیت پسندی کی کڑی تھی اسلئے کمیونسٹ ہر ملک میں عقلیت پسندی کی نمائندگی کرتے ہیں البتہ ان کی عقلیت پسندی اس عقلیت پسندی سے مختلف ہے جو ۱۸ ویں صدی کے عقلیت پسندوں نے اپنائی تھی اسلئے کہ کمیونزم عقل کو معاشی قوتوں کے تابع قرار دیتا ہے جبکہ ۱۸ ویں صدی کے عقلیت پسندوں کے خیال میں معاشی قوتیں عقل کے تابع تھیں۔

لیکن عقلیت پسندی کا یہ اختلاف سیاسی زندگی کی اس صورتحال پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈالتا جو جدید و قدیم کے تصادم نے پیدا کی ہے اسلئے کہ ان اصلاحات کی حد تک جو جدید و قدیم میں تصادم کا سبب بنتی ہیں کمیونسٹ

ا۔ ۱۹۲۵ء میں کیشور اور بالی ھجور ناگپور کے ایک ڈاکٹر نے راشٹریہ سوامی سیوک سنگھ کی بنیاد ڈالی۔ اس جماعت کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی گئی تھی کہ یہ تمام برکوچک ھندوؤں کی سرزمین ہے جو ہزاروں سال سے یہاں رہتے ہیں اور مسلمان غیر ملکی ہیں جو ھند میں آن گھسے ہیں۔ اسی نظریہ کو گول والکر نے ترقی دی جو کسی زمانے میں یونیورسٹی میں سائنس کے لکچرار تھے۔ گول والکر ۱۹۴۰ء میں کیشور اڈبالی کی جگہ سنگھ کے بڑے لیڈر مقرر ہوئے۔ گول والکر نے کہا کہ یہ نظریہ کہ ھندوؤں کے

لئے تمام عقلیت پسندوں کے ساتھ رہتے ہیں جو جدید اصلاحیں کرنا چاہتے ہیں بلکہ کمیونسٹ ان اصلاحوں کے لئے زیادہ سخت راستے اختیار کرنے کی تائید میں ہیں۔

دوسرے کئی ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی نئے اور پرانے کا تصادم کمیونسٹوں اور دائیں بازو کی تشدد پسند جماعتوں کے درمیان ہو گا۔ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی اس تصادم کے لئے پوری طرح تیار ہے یا نہیں۔ چین اور ہندوستان کے جھگڑے کے بعد ہندوستانی کمیونسٹ بھی دو حصوں میں بنٹ گئے ہیں جس سے ان کی طاقت کمزور ہو گئی ہے اور یہ دو حصے کچھ ایسے اساسی اختلافات رکھتے ہیں کہ دونوں میں مفاہمت کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ کمیونسٹوں اختلافات سے دائیں بازو کی تشدد پسند جماعت جن سنگھ کو فائدہ پہونچا ہے اور وہ ایک واحد منظم قوت کے طور پر سامنے آئی ہے۔

آباؤ اجداد۔ دو یا تین ہزار سال قبل مسیح ہند میں باہر سے آئے تھے غلط ہے۔ انہوں نے کہا کہ اس نظریہ کو مغربی علماء نے اس لئے پیش کیا ہے کہ ہندوؤں کی عظمت و قدامت کو کم کر کے دکھایا جائے اور ہندوؤں کو نو وارد اور ہند پر غاصبانہ قبضہ کرنے والا ثابت کیا جائے۔ گول والکر کا عقیدہ یہ ہے کہ ہندوستان دس ہزار سال سے ہندو تہذیب کا مرکز ہے۔ اور بحرمنجمد شمالی کے علاقے بھی ہندو تہذیب کا گھوارہ ہیں

جن سنگھ کی یہ طاقت عوام کی بیچینی سے پیدا ہوئی ہے اور عوامی بیچینی معاشی بدحالی کی پیداور ہے۔ یہ معاشی بد حالی ان سیاسی لیڈروں کی توسیع پسندی سے پیدا ہوئی ہے جو عظیم ہندوستان کے قیام کا خواب دیکھ رہے ہیں اور جن کی نمائندگی کانگریس کررہی ہے۔ عظیم ہندوستان کے قیام کا منصوبہ جنگ جوئی کا سبب بنا ہے اس منصوبے کی وجہ سے کشمیر کا تصفیہ الجھ گیا ہے اور ہندوستان کے معاشی وسائل کا بڑا حصہ جنگی تیاریوں پر صرف ہورہا ہے۔ قومی وسیلوں کا بڑا حصہ جنگی مقاصد کے لئے ضائع کیا جائے تو عوام میں غربت پیدا ہوتی ہے جو بیچینی پیدا کرتی ہے۔ ہندوستان کی اس بیچینی سے دو گروہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کمیونسٹ اور جن سنگھی۔ کمیونسٹ ایک بہتر معاشرہ قائم کرنے کے لئے اور جن سنگھی ایک خون آشام آمریت کے قیام کے لئے۔ کمیونسٹوں کے اچھے مقاصد سے کوئی معقولیت پسند اختلاف نہیں کرسکتا لیکن اس بات میں شبہ ہے کہ

یہ علاقے قطب شمالی کے ساتھ پہلے پہل ہند کے اس حصہ میں واقع تھے جو اب بہار اور اڑیسہ کے نام سے متعارف ہے۔

آر-ایس-ایس کا نظریہ احیاء پسندانہ ہے اس کا نقطہ نظر اور طریق کار فاشیانہ ہے۔ اس جماعت کا سب سے چھوٹا یونٹ ۵ افراد مشتمل ہے جس کا ایک لیڈر ہوتا ہے۔ ان اجزاء کے مجموعہ کو ایک شاخ کہتے ہیں۔ جس کا اپنا لیڈر ہوتا ہے۔ پھر ان شاخوں کا مجموعہ صوبائی ناظم کی قیادت

کمیونسٹ حالیہ بیچینی سے فائدہ اٹھا کر صحیح راستے پر چل رہے ہیں اسلئیے کہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ بیچینی کمیونسٹوں کو فائدہ پہونچا نے کے بجائے جن سنگھیوں کے لئے مفید بنجائے اور ہندوستان دائیں بازو کی آمریت میں پھنس جائے۔

بیسویں صدی کے اس آخری نصف حصے کے، ہندوستان کے سامنے سوال یہ ہے کہ کمیونزم کی تحریک جن بلند انسانی مقاصد کے لئے کام کررہی ہے ان کو کیسے عملی جامہ پہنایا جائے۔ مارکس۔ اینگلز۔ لینن اور دوسرے کمیونسٹ مفکر اس بات پر مصرر ہے کہ ان مقاصد کا حصول متشددانہ انقلاب لائے بغیر ممکن نہیں اور اب تک تاریخ نے جو مثالیں مہیا کیں ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مارکس اور اس کے حامیوں کا خیال صحیح ہے۔ سوال یہ ہے کیا اس عہد کا انسان اتنا ترقی کرسکا ہے کہ وہ ان مقاصد کو جو کمیونزم حاصل کرنا چاھتا ہے ھوشمندی اور تشدد

میں ہوتا ہے۔ یہ صوبائی ناظم گروجی یا اپنے رہبر اعظم سے ہدایات حاصل کرتے ہیں۔ لیکن صوبے ہندوستان کے موجودہ طرز پر بٹے ہوئے نہیں ہیں بلکہ پرانے ہندو عہد میں ان کی تقسیم جس طرز پر تھی اسی طرح انکی تقسیم رکھی گئی ہے اس جزو کا جس میں ۵۰ آدمی ہوتے ہیں ایک یا دو کمروں میں جلسہ ہوتا ہے جن کے ساتھ ایک کھلا ہوا کمرہ جسمانی ورزش کے لئے ہوتا ہے۔ اس کھلے ہوئے حصہ یا میدان کے وسط میں آر-ایس- ایس کا زعفرانی رنگ کا جھنڈا نصب ہوتا ہے۔ ممبروں کا

کے استعمال بغیر حاصل کرلے - اس سوال کا جواب اگر اثبات میں ہے تو پھر یہ دنیا بہت سی تباہیوں سے بچ سکتی ہے ورنہ متشددانہ انقلابات جنگوں اور خونریزیوں سے بنی نوع انسان کے بچنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی -

کمیونزم اپنے جوہر میں جن مقاصد کے لئے کام کررہا ہے وہ مال کار وہی ہیں جو امریکہ - برطانیہ - مغربی - یوروپ بلکہ ساری دنیا کے شریف نظریہ نوازوں کے سامنے ہیں چاہے وہ کمیونسٹ پارٹی کے حامی ہوں یا مخالف - اور یہ مقاصد بالکل واضح ہیں ، یعنی اس کرہ ارض پر ایک ایسے معاشرے کا قیام جس میں سماجی - سیاسی اور معاشی مساوات موجود ہو اور تمام انسان خوشحال اور مطمئن زندگی گذار سکیں - کمیونسٹ ان مقاصد تک تشدد کے ذریعے پہونچنا چاہتے ہیں اسلئے کہ انکے خیال میں تشدد پر عمل کئے بغیر اس نوع کے معاشرے کا قیام

روز مرہ کا کام یہ ہے کہ جسمانی ورزش کرتے ہیں - اس کے بعد سنسکرت زبان میں دعا پڑھی جاتی ہے اور جھنڈے کو سلامی دی جاتی ہے چونکہ مکمل صرف جھنڈے ہی کو خیال کیا جاتا ہے اس لئے پوری سلامی بھی اسی کو دی جاتی ہے - باقی اعلیٰ کمانڈر کو بھی آدھی سلامی دی جاتی ہے - ان کا یونیفارم یہ ہے - سفید قمیص - خاکی پتلون - جس کے ساتھ ایک پیٹی کمر پر بندھی ہوتی - کنویس کے جوتے اور سیاہ ٹوپی - ٹوپی کا رنگ ماتمی رنگ کا ہے اور جب ہند میں پھر اسے

ممکن نہیں جبکہ دوسرے اس مقصد تک پر امن ذرائع سے پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں -

صورت کوئی بھی ہو- اب ان مقاصد کے حصول بغیر جدید انسان کا ضمیر مطمئین نہیں ہوسکتا اور اسلئے اپنے نقائص اور غلطیوں کے باوجود کمیونسٹوں کی تحریک

ہندو حکومت قائم ہوجائے گی اور قدیم ہندوتمدن کا احیاء ہوجائے گا تو اس رنگ کو چھوڑ دیا جائے گا- ہر ممبر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ دوسروں سے مل کر انہیں سنگھ کے اغراض و مقاصد سمجھائے اور سنگھ کا ممبر بنائے- ممبر ہونے کے بعد ہر آدمی کو- سنگھ کے جھنڈے - وطن اور دھرم کے ساتھ عہد کرنا پڑتا ہے- سکھ بھی سنگھ کے ممبر ہوسکتے ہیں اس لئے کہ سکھ مذہب کو ہندو مذہب ہی کی ایک شاخ سمجھاجاتا ہے بلکہ سکھوں کے گرو - گوبند سنگھ- کو خاص طور پر اور سکھ قوم کو عام طور پر ہیرو - خیال کیاجاتا ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم تاجداروں کے خلاف جنگ کی تھی-

سنگھ کے ممبران نچلے وسطی طبقہ کے لوگ- کلرک کاریگر- چھوٹے دکاندار اور نو جوان ہوتے ہیں - البتہ سرکاری دفاتر میں اس جماعت کے ہمدرد نہ صرف کلرک ہی ہیں بلکہ بڑے بڑے افسران بھی اس کے ہمدردوں میں شامل ہیں جو کہ خاموشی سے سنگھ کی تبلیغ کرنے کی مہم کا نتیجہ ہیں - ممبروں کے ناموں کی کوئی فہرست نہیں رکھی جاتی اس لئے اس جماعت کے ارکان کی تعداد کی بابت اختلاف ہے - کم سے کم ۵ لاکھ اور زیادہ سے زیادہ پچاس لاکھ آدمی اس کے ممبر بتائے جاتے ہیں-

طاقتور عوامی اپیل رکھتی ہے۔ ہندوستان کے کمیونسٹ دوسری بہت سی کمیونسٹ پارٹیوں کی طرح یہ باور کرتے ہیں کہ ملک میں بد نظمی و انتشار پیدا کر کے یا اس سے فائدہ اٹھا کر وہ اس آمریت کو قائم کرسکتے ہیں جو ہندوستانی معاشرے کو صحیح سمت میں لے جاسکے گی

اس جماعت کا ایک اجتماع زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ دہلی میں ہوا تھا جس میں سنگھ کے اعلیٰ کمانڈر نے کہا تھا کہ اگر میں اس جماعت کی تمام شاخوں کا دورہ کرنے کا ارادہ ہی کرلوں تو اس دورے میں ۲۰-۲۰ سال صرف ہوں گے یہ اجتماعات کیمپوں یا بڑے پیمانے پر شہروں میں ہوتے ہیں۔ دہلی میں جو اجتماع ہوا تھا اس میں شرکاء کی تعداد ۵۰ ہزار تھی۔ اور ان کے علاوہ ۲۰ ہزار رضا کار تھے۔

ممبری کے لئے کسی فیس کی شرط نہیں ہے۔ البتہ ہر ممبر سے یہ امید کی جاتی ہے کہ وہ سالانہ۔ دکشنا۔ (نذرانہ) دے گا۔ کسی تاریخ پر جو جزو کے لئے مقرر ہوتی ہے اس جزو کے ممبران اپنی۔ دکشنا۔ ان پیتل کی تھالیوں میں ڈال دیتے ہیں جو جھنڈے کے نیچے رکھی جاتی ہیں۔ اس وقت جھنڈے کے پاس افسر انچارج کے علاوہ کوئی آدمی موجود نہیں ہوتا۔ جو نذرانہ دیا جاتا ہے اس کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا جاتا۔ سنگھ کے نام سے کسی بنک میں کوئی اکاؤنٹ نہیں رکھا جاتا۔ تاجروں۔ زمینداروں اور دوسرے جاگیر دار اور امراء کی بابت مشہور ہے کہ وہ سنگھ کی فراخ دلانہ امداد کرتے ہیں۔

اسلئے ہندوستانی کمیونسٹ موجودہ بد نظمی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ البتہ مجھے اس امر میں شبہ ہے کہ ہندوستانی کمیونسٹ لیڈروں نے بد نظمی سے فائدہ اٹھانے کے سلسلے میں جو پالیسی اختیار کی ہے وہ صحت پر مبنی ہے اسلئے کہ مجھے خطرہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انتشار کا زور بڑھا تو اس سے جن سنگھ کے رجعت پرست فائدہ اٹھائیں گے۔

اخبار اسٹیٹسمین کے نمائندے نے ۵ مارچ ۴۸ء کی اشاعت میں ایک مضمون لکھا ہے جس میں کہا ہے کہ۔ سنگھ کے بہت سے ممبران دعوی کرتے ہیں کہ انہوں نے مشرقی پنجاب دھلی۔ اور دوسرے مقامات پر قتل عام میں شرکت کی ہے۔ سنگھ کے سرکاری ترجمان کہتے ہیں کہ ہم نے اس کی ہدایات جاری نہیں کیں۔ اور اگر قتل عام ہوا تو ممبروں نے اپنی مرضی پر عمل کیا اور سنگھ کا نام بطور نقاب کے استعمال کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ بہ اندازہ لگانا مشکل ہے۔ کہ عملاً کتنے ممبران سنگھ نے کتنا قتل‌عام کیا۔ مگراب یہ بات طے شدہ ہے۔ کہ انہوں نے قتل عام ایک طے شدہ سازش کے ماتحت کیاتھا سنگھ۔ ہر شہر میں سب سے زیادہ منظم جماعت ہے اور جیسا کہ معلوم ہے سنگھ نے بموں۔ دستی گولوں اورآتشیں ھتھیاروں کو استعمال کیا۔ اس کی پالیسی اور عقیدہ اور جو لوگ اس میں کام کرتے ہیں ان کو دیکھ کر یہ کہنا مشکل ہے کہ اس جماعت نے اس افسوس ناک معاملہ میں شرکت نہ کی ہوگی (یہاں نمائندہ کا بیان ختم ہوا)

ہندوستان کے کمیونسٹ نہیں جن کی طاقت سنگھیوں کے مقابل کم ہے۔ پھر ہندوستان کا جذباتی ماحول بھی کمیونسٹوں کے لئے سازگار نہیں ہے۔

تازہ بھارتی اخبارات کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ بھارت کی فرقہ پرست جماعت راشٹریہ سیوک سنگھ نے چال ہی میں ہندو فرقہ پرستوں کو دہشت گردی کی تربیت اور مسلمانوں کا قتل عام کرنے کی تربیت دینے کے لئے پورے بھارت میں سترہ تربیتی کیمپ قائم کئے تھے کانپور میں اس قسم کے قائم کردہ ایک کیمپ کی خبر دیتے ہوئے ایک ممتاز بھارتی اخبار نے بتایا ہے کہ یہ کیمپ فوجی کیمپوں سے مشابہ نظر آتے ہیں۔ ان میں فوجی ڈرل اور تلوار بازی سکھائی جاتی ہے اور راشٹریہ سیوک سنگھ اور جن سنگھ کے رہنما منافرت کی تلقین کرتے ہیں کیمپ میں تربیت حاصل کرنے والوں کی تعداد ڈیڑھ ہزار ہے ہمیں ہندو ازم ہندوؤں کی شاندار کامیابیاں ہندومت کی عظمت موجودہ دور میں ہندو ازم کے لئے تشدد کی ضرورت اور اکھنڈ بھارت کے نظریہ پر خصوصی لیکچر دینے کا اہتمام ہے اسکے علاوہ تربیت یافتگان کو باقاعدہ فوجی تربیت دی جاتی ہے۔

علاقہ پرستی

ہندوستان - اور پاکستان بھی جذبات پرستی کے جس دور سے گزر رہا ہے اس کی تازہ تر شکل - علاقہ پرستی ہے - آزادی کے حصول سے پہلے تک یہ برصغیر - احیاٴ ماضی - کی زبردست تحریک کا مرکز تھا لیکن آزادی کے چند سال بعد ہی اندازہ ہوگیا کہ احیاٴ کی تحریکیں زندگی کی ٹھوس حقیقتوں سے متصادم ہوتی ہیں اور اسلئے زیادہ عرصے زندہ نہیں رہ سکتیں - اس تلخ احساس کے نتیجے میں اس جذباتیت پرستی کو بڑی ٹھیس لگی جو احیاٴ کی تحریکوں میں صرف ہو رہی تھی اسلئے اس شکست خوردہ جذبات پرستی نے اپنے اظہار کے لئے دوسری راہیں ڈھونڈیں - احیاٴ پرستی بھی تنگ نظری سے پیدا ہوتی ہے لہذا جذباتیت کو ایک اور تنگ نظری کی ضرورت پڑی جو اس کے اظہار کا ذریعہ بنجائے - چنانچہ یہ اور تنگ نظری - علاقہ واریت - کی شکل میں مل گئی - ہندوستان اور پاکستان میں بھی جذباتیت پرستی نے علاقہ واریت کا روپ دھارا ہے جو اپنے جوہر میں اسی قدر تنگ نظرانہ ہے جس قدر احیاٴ پرستی اور اتنی ہی انسانوں کی دشمن جس قدر احیاٴ پرستی - غیر مزاهب اور تہذیبوں سے تعلق رکھنے والوں کی دشمن ہے -

تنگ نظری اور انسان دشمن کا چولی دامن کا ساتھ ہے - یہ ممکن ہی نہیں کہ تنگ نظری شدت اختیار کرے

اور وہ انسانوں کی دشمنی پر پہونچ کر ختم نہ ہو۔ یہ تنگ نظری کبھی مذھب کا لبادہ اوڑھتی ھے اور کبھی علاقائیت کا اور دونوں شکلوں میں اپنی انسان دشمنی باقی رکھتی ھے۔ آجکل علاقہ واریت کا زور ھے اور انسانوں کے دشمنوں نے اس علاقہ واریت میں پناہ لے لی ھے۔ ہندوستان میں ان انسان دشمنوں کا زور بہت کافی بندھ گیا ھے مگر پاکستان کے انسان دشمن بھی اچھی خاصی سرگرمیاں شروع کرچکے ہیں۔ علاقہ واریت صرف اپنے علاقے سے محبت اور علاقہ کے باہر کے لوگوں سے عداوت سکھاتی ھے۔ چنانچہ ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہ علاقہ واریت کا نعرہ لگانے والے صرف ایک ھی بات کہتے ھیں - میرا علاقہ صرف میرے علاقے والوں کے لئے - یہ نعرہ دوسرے علاقوں کے لوگوں سے نفرت کا اظہار کرنے کے لئے لگایا جاتا ھے۔ گویا علاقہ واریت اپنے جوہر میں انسان دشمن تحریک ھے۔ چنانچہ اس وقت ہندوستان میں درجنوں سینائیں[1] بن گئی ھیں جن کا صرف ایک ھی مقصد ھے یعنی صوبوں کی علیحدگی کی جدو جہد اور مذہبی و لسانی بنیادوں پر مختلف علاقوں کی

۱۔ ان سیناؤں کے نام یہ ھیں۔ شیو سینا جو مہاراشٹر میں۔ شیواجی مہاراج کی یاد تازہ کرنے اور مہاراشٹریوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے بنی ھے۔ لچھت سینا۔ جو آسام میں بنائی گئی ھے اور ناگا اور میزو قبائل کی تحریک سے قریبی رشتہ رکھتی ھے اس کا دعویٰ ھے کہ۔ ہندوستان کبھی ہند کا حصہ نہیں تھا۔ وجے سینا۔ یہ مغربی بنگال میں بنی ھے۔ اس کا نعرہ ھے کہ۔

تشکیل - یہ نیم فوجی تنظیمیں ہیں جو تشدد کے ذریعہ اپنے مقاصد حاصل کرنے کی تیاری کررہی ہیں - حال ہی میں ہندوستان کی - یکجہتی کی قومی کونسل نے ان سیناؤں کی سرگرمیوں پر غور کیا تھا - کونسل نے اس غور کے بعد رائے یہ قائم کی کہ ان تمام تنظیموں کی سرگرمیاں سماج دشمنی پر مبنی ہیں - یہ سب فاشیت پسند تنظیمیں ہیں جو اپنے علاقے سے باہر کے رہنے والوں کی عداوت کے اصول پر بنی ہیں - اسی اصول پر کام کررہی ہیں اور دوسروں کی دشمنی کے جذبے سے غذا حاصل کرتی ہیں - کافی عرصے تک علاقہ واریت کو ایک ترقی پسندانہ رجحان خیال کیا گیا اور سمجھا یہ گیا کہ علاقہ واری مطالبات کی تکمیل ایک جمہوری مطالبہ ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر کسی علاقہ سے محبت صرف اس علاقے سے محبت اور اس کے رہنے والوں کی غربت - افلاس اور جہالت دور کرنے کے مقصد کو سامنے رکھے اور اس کام میں دوسرے علاقوں کے جمہوریت پسندوں کے تعاون کو حاصل کرے تو یہ ایک ترقی پسندانہ جذبہ ہے مگر جونہی علاقہ واریت - میرا علاقہ میرے لئے - کے

مغربی بنگال صرف بنگالیوں - کے لئے ہے - گوپال سینا - کیرل کے علاقہ سے متعلق ہے - تامل سینا - اس میں برھمنوں کو شریک ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی - سردار سینا - سردار پٹیل اور ان کے علاقہ گجرات سے تعلق رکھتی ہے - ناگ سینا - یہ ناگپور کو جدا گانہ صوبہ بنانے کے لئے وجود میں آئی ہے -

اصول پر کام شروع کردے تو پھر وحشیانہ ۔ انسانوں کی دشمن اور مال کار قاتلانہ تحریک میں بدل جاتی ہے۔ چنانچہ ہندوستان کی علاقہ پسندانہ تحریکیں انسان دشمن تحریکوں میں بدل چکی ہیں ۔ علاقہ وارت پہلی منزل میں انسان دشمنی اور دوسری منزل میں قتل و غارت گری تک پہونچتی ہے ۔ علاقہ واریت اپنے علاقہ کے گھٹیا مفاد پرستوں کو دوسرے علاقہ کے اچھے شریف لوگوں پر ترجیح دیتی ہے اور اس طرح اس کا پہلا ہی قدم فاشیت کی سمت میں بڑھتا ہے ۔ ہندوستان میں علاقہ واریت کی ان فاشی تحریکوں نے جو خطرناک رخ اختیار کرلیا ہے اس سے پاکستان والوں کو سبق لینا چاہئے اور یہاں بھی علاقہ واریت کی جو آوازیں بلند ہورہی ہیں ان سے خبردار رہنا چاہئے ۔ یہ کہنا کہ بعض علاقوں کی جائز شکایات ہیں جنہیں دور ہونا چاہئے صحیح بات نہیں ہے ۔ اس لئے کہ شکایات تو ہر علاقے کے باشندوں کو ہیں ۔ غربت ۔ رشوت ۔ جہالت ۔ بد انتظامی اور احباء پرستی کی شکایات تو ہر علاقے کے عوام کو ہیں ۔ لہذا یہ سمجھنا کہ کوئی خاص علاقہ مصیبتوں اور بدبختیوں کا نشانہ بنالیا گیا ہے کوئی معقولیت کی بات تو نہیں ہے ۔ یہ تو جان بوجھکر عوام کو دھوکہ دینے کی بات ہے ۔ ہم سرمایہ داری نظام میں رہتے ہیں ۔ اس نظام کی جو خرابیاں ہیں اس میں سب ہی مشترک ہیں اس لئے ان خرابیوں کے خلاف مشترک مہم چلائی جاسکتی ہے۔ ورنہ علاقہ واری سطح پر جو مہم چلے گی وہ تو مال کار

فاشیت اور انسان دشمنی کا رخ اختیار کرلے گی اور اس سے
کہیں بڑی تباهیاں نازل کرے گی جو اس وقت همارے
سامنے هیں ۔ علاقہ واری شکایتیں محض انتظامی شکایتیں
هیں جنہیں انتظامی ڈھانچے میں مناسب ردد بدل کے بعد
دور کیا جاسکتا ہے لیکن یاد رہے کہ یہ شکایتیں کسی
ایک علاقہ کے ساتھ مخصوص نہیں هیں ۔ یہ هر علاقے
میں موجود هیں اور اس لئے انہیں علاقہ واریت کی حدتک
محدود کرنا صحیح نہیں ۔

لسانی عصبیت

عصبیتوں نے نہ پہلے کبھی انسان کا پیچھا چھوڑا۔ نہ اب وہ انسانیت کو فلاح کی طرف بڑھنے دیتی ھیں۔ البتہ قدیم اور جدید کے درمیان فرق یہ ھے کہ پہلے عصبیتیں دوسرا لبادہ اوڑھتی تھیں جبکہ آج ان کا لبادہ زرا مختلف ھے۔ جدید عہد کی خطرناک ترین عصبیتیں رنگ نسل اور علاقے سے تعلق رکھتی ھیں۔ اس برصغیر میں رنگ کی عصبیت تو موجود نہیں ھے البتہ نسل کی عصبیت بڑے حلقے پر اثرانداز ھوتی ھے حالانکہ تفصیلی سائنسی اور علمی مطالعے کے بعد یہ بات ثابت ھوگئی ھے کہ نسلوں میں انسانوں کی تقسیم کوئی بنیاد نہیں رکھتی۔ نسل سے زیادہ شدید علاقے کی عصبیت ھے جو لسانیت پرستی کے لباس میں ظاھر ھوتی ھے۔

علاقہ واریت کے ساتھ لسانیت پرستی بھی اپنی جائز حدود سے بڑھ کر خطرناک دائرے میں داخل ھوگئی ھے۔ اپنی اپنی زبان سے محبت کی بات تو سمجھ میں آتی ھے لیکن اسے جذبات پرستی کا ذریعہ بنا کر حدود سے آگے بڑھ جانا تو خطرناک بات ھے۔ زبان کا مسئلہ تعلیم سے فوری تعلق رکھتا ھے لیکن بہت سے لوگ اسے تعلیمی ضروریات سے ھٹا کر دیکھنے لگتے ھیں اور اس طرح قومی یکجہتی کے لئے خطرہ بن جاتے ھیں۔ لسانی سوال کو ماہر کار تعلیمات کے ماھرین ھی طے کرسکتے ھیں لیکن

ھندوستان اور پاکستان میں اس مسئلہ کو نعروں کے ذریعے طے کرنے کی کوشش کی جارھی ھے جس سے مسائل الجھ رھے ھیں - اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل سے اور تعلیمی ضروریات اور تقاضے سامنے رکھکر غور کیا جاسکتا ھے - نعرے لگا کر نہیں - زبانوں اور بولیوں کا مسئلہ نئے عہد میں بڑی مختلف نوعیت اختیار کرگیا ھے - اب ایک طرف تو صورت یہ ھے کہ جدید زندگی کے تقاضے ایک ایسی عالمی زبان وجود میں لانے کا مطالبہ کررھے ھیں جو دنیا کے ھر حصے میں یکساں طور پر بولی اور سمجھی جاتی ھو اور جس کے علمی و تہذیبی سرمائے سے دنیا کا ھر حصہ یکساں استفادہ کرسکے اور دوسری طرف یہ آوازیں سننے میں آتی ھیں کہ چند سو افراد کی بولی کو بھی علمی و تعلیمی زبان بنادیا جائے اور اس کی ترقی کے لئے ایک علاقہ مخصوص کیا جائے -

یہ دوسرے قسم کے مطالبوں ان پسماندہ ملکوں میں کئیے جارھے ھیں جن کے مسائل ویسے ھی خاصے پھیلے ھوئے ھیں چہ جائیکہ ان میں مزید مسائل کا اضافہ کیا جائے - برصغیر میں خاص طور پر صورتحال بڑی الجھی ھوئی ھے اسلئے کہ یہ علاقے تحریک آزادی کے دوران جذبات پرستی کے بڑے زبردست ھیجان سے گزرے ھیں پھر اس کے علاوہ ایک حقیقت یہ بھی ھے کہ یہ علاقے مستنوع اور گونا گون ثقافتی و تہذیبی اکائیوں کا مخزن ھیں -

لسانیت پرستی کے سلسلے میں کوئی معقول شخص یہ مشورہ تو نہ دے گا کہ اس تنوع اور رنگا رنگی کو ختم کردیا جائے جو جدا جدا تہذیبی ٹکڑوں کی موجودگی سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اس تنوع کو کس حد تک باقی رکھا جائے۔ یہ سوال البتہ بحث کا موضوع بنتا ہے اور موضوع بھی بڑی اہم بحث کا۔

بر صغیر کی مختلف زبانیں اور بولیاں ارتقاء کے مختلف مدارج پر پہونچی ہوئی ہیں لیکن ان میں ابھی تک صرف اردو ہی ایسی ہے جو جدید عہد کے علمی و فکری سرمائے کا بوجھ اٹھا سکتی ہے۔ ہندی بھی گذشتہ اکیس سال کے دوران علمی ترقی کی سمت میں کافی آگے بڑھ گئی ہے لیکن باقی دوسری زبانیں ادبی سرمایہ تو اچھا خاصہ جمع کرسکی ہیں مگر علمی و سائنسی سرمائے کو جمع کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہیں ہوسکی ہیں۔ تامل۔ تلیگو۔ ملیالم۔ مرہٹی۔ گجراتی اور بنگالی اپنی اپنی جگہ طاقتور ادبی ذخیرہ رکھتی ہیں خاص طور پر بنگالی اور تامل تو بڑا بھر پور ادب پیدا کرنے میں کامیاب ہوگئی ہیں لیکن اچھا ادب پیدا کرلینا سائنسی علوم پیدا کرنے کا نعم البدل تو نہیں بن سکتا۔

ہندوستان اور پاکستان کے دانشوروں کو علمی زبان کے تعین کے وقت لسانی مسئلے کو خالص تعلیمی و تدریسی ضروریات کی روشنی میں طے کرنا چاہئے۔ اب تک

انگریزی تعلیم اور علمی زبان کی حیثیت سے پورے برصغیر پر چھائی ہوئی ہے۔ انگریزی کو اس کے درجے سے ہٹانا دونوں ملکوں کے لئیے ضروری ہے لیکن انگریزی کی جگہ صرف کسی ایک ہی زبان کو لایا جاسکے گا ایک سے زائد زبانون کو نہیں اور وہ ایک زبان ایسی ہونی چاہئیے جو تعلیمی و تدریسی ضرورتیں پوری کرنے کے ساتھ ہی ہر ملک کے ماضی کے ورثے کی امین بھی ہو کئی زبانیں بیک وقت اس درجے پر نہیں آسکتیں اسلئے کہ ایک سے زیادہ زبانوں کا متعلقہ ملک کی علمی ضروریات پوری کرنے کے قابل ہوجانا عملاً ناممکن ہے باین وجوہ ہندوستان اور پاکستان کے جو لوگ اپنے اپنے ملک کے لئے ایک سے زیادہ علمی زبان بنانے کا مشورہ دے رہے ہیں وہ ایک سراب کے پیچھے دوڑ رہے ہیں اور اپنی اس سراب زدگی کے نتیجے میں انگریزی کو ہندوستان اور پاکستان میں باقی رکھنے کی شعوری یا غیر شعوری کوشش یا غلطی کے مرتکب ہورہے ہیں۔

اردو اور هندی

هندوستان میں جو مسئله هندی کے سامنے هے وهی بڑی حدتک پاکستان میں اردو کے سامنے هے پھرهندوستان کے لئے هندی کی جو اهمیت هے وهی پاکستان میں اردو کی اهمیت هے۔ هندوستان میں بھی وه هندی جو سرکاری زبان بنائی جارهی هے کسی کی مادری زبان نہیں هے اور پاکستان میں بھی وه اردو جو علمی زبان کی حیثیت رکھتی هے مادری زبان کے حق سے انگریزی کی جگه نہیں لائی جارهی۔ اس طرح هندی اور اردو دونوں کے سامنے تقریباً یکساں سوالات هیں۔

پاکستان میں اردو کے مسئلے کی نوعیت کیا هے؟ مناسب هوگا که یہاں اس کا مختصر سا تذکره کردیا جائے تاکه اسی کی روشنی میں هندوستان کے مسئلے کو سمجھا جاسکے۔ پاکستان میں قومی زبان۔ اردو کا مسئله مادری زبان کا مسئله نہیں هے بلکه برصغیر کے مسلمانوں کے تہذیبی ورثے کا مسئله هے۔ اردو مسلم برصغیر کی ثقافتی زبان هے اور پاکستان کا قیام اسی ثقافتی ورثے کے تحفظ کے لئے عمل میں آیا تھا اس لئے اردو اور قیام پاکستان کے بنیادی تصورات دراصل ایک هی تصویر کے دو رخ هیں۔ پاکستا کی تحریک برصغیر کے مسلمانوں کے یک هزار ساله تمدن و ثقافت کے تحفظ کی تحریک تھی اور چونکه اردو اس ثقافت کی امین هے اس لئے قائداعظم اردو کے حق کے

بارے میں اس قدر پرجوش رہے۔ یوں اردو کا مسئلہ فی الواقع پاکستان کی وحدت اور اس نظرئے کے بقاء اور تحفظ کا مسئلہ ہے جس کے لئے پاکستان وجود میں آیا تھا۔ معنی اس بحث کے یہ ہوئے کہ اگر اردو کو اس کا جائز حق دینے میں تامل برتا گیا تو پاکستان کا خود اپنا وجود بھی خطرے میں پڑجائے گا دراصل اردو کے مسئلے میں سوچ کی بنیادی غلطی اس جگہ سے پیدا ہوتی ہے جہاں ہم مادری زبان کی بحث چھیڑتے ہیں حالانکہ یہ دونوں بحثیں جدا جدا ہیں اس لئے کہ مادری زبان اور تعلیمی زبان ہر ملک میں مختلف ہوتی ہے۔ ہر زبان مادری زبان کی حد تک صرف چند سو الفاظ پر مشتمل ہوا کرتی ہے اس لئے اگر صرف مادری زبان کو یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم بنادیا جائے تو پھر دنیا کے کسی بھی علاقے کی کوئی بھی یونیورسٹی تعلیم و تدریس کا فرض انجام نہ دے سکے گی اس لئے کہ تعلیمی زبان ہزاروں لاکھوں الفاظ و اصطلاحات پر مشتمل ہوتی ہے۔ جب کہ مادری زبان میں چند بالکل محدود الفاظ اور مفاہیم سے کام چلالیا جاتا ہے۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر دنیا میں زبانوں کی تعلیم سرے سے نہ دی جایا کرتی اس لئے کہ مادری زبان تو بچہ اپنی ماں کی گود میں سیکھ لیتا ہے پھر اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کے سکھانے کی کیا ضرورت ہے۔ دور کیوں جائیے خود انگلستان ہی کی مثال لے لیجئے۔ انگلستان میں سب ہی انگریزی بولتے ہیں لیکن ہر اسکول

کالج اور یونیورسٹی میں انگریزی کا شعبہ الگ قائم ہے جس میں اس زبان کی تعلیم دی جاتی ہے جس کے صاف معنی یہی تو ہوئے کہ صرف مادری زبان سے تعلیمی کام کبھی نہیں چل سکتا ۔ تعلیمی زبان ہر شخص کو بطور خاص سیکھنی اور پڑھنی پڑتی ہے جو مادری زبان سے ممتاز ہوتی ہے بلکہ مختلف بھی لہذا پاکستان کی تعلیم سے متعلق گفتگو کے وقت مادری زبان کا مسئلہ زیر بحث لانا دراصل تعلیم و تدریس کے بنیادی عمل سے ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے ۔ اردو ایک خاصے بڑے حلقے کی مادری زبان ہے لیکن اس حلقے سے تعلق رکھنے والے بچوں کو بھی اسی طرح اردو سیکھنی پڑتی ہے جس طرح دوسروں کو۔ واقعہ یہ ہے پاکستان کے تعلیمی مسئلے پر گفتگو کے وقت مادری زبان کا سوال بیچ میں لایا ہی نہیں جاسکتا ۔ اس مسئلے پر گفتگو کے وقت تو دیکھنا یہ چاہئے کہ اس برصغیر کے مسلمانوں کی مشترک تہذیبی زبان کون سی ہے اور اس میں تعلیمی و تدریسی ذمہ داریاں اٹھانے کی اہلیت ہے یا نہیں ۔ اردو کا مقابلہ کسی علاقے کی مادری زبان سے نہیں ہے اس لئے کہ اردو ہم سب کی تہذیبی زبان ہے جو خوش قسمتی سے ہماری تعلیمی و تدریسی ذمہ داریوں کو بھی پوری طرح انجام دے سکتی ہے اور چونکہ اردو ان خصوصیات کی حامل ہے لہذا انگریزی کی جگہ اردو کا لانا ضروری ہے ۔ مگر یہ بات پوری طح سمجھنے کی ہے کہ مسلم بر صغیر کی اس تہذیبی و تعلیمی زبان کے

سیکھنے میں سب یکساں درجے پر آتے ہیں۔ سب کوھی یکساں کوشش۔ کرنی پڑے گی اسے پڑھنے کی۔ چاھے وہ کسی کی مادری زبان ھو یا نہ ھو اور جب صورتحال یہ ہے تو پھر یہ سوال اٹھانا کہ اردو کس کی مادری زبان ھے اور کس کی نہیں ھمیں کسی نتیجے پر نہیں پہنچائے گا اس لئے کہ تعلیم کے دائرے میں اردو کا کسی کی مادری زبان ھونا صورت حال میں کوئی فرق پیدا نہیں کرتا کراچی میں اردو اکثریت کی مادری زبان ھے لیکن یہاں کے امتحانوں میں اردو کے مضمون میں فیل ھونے والوں کا اوسط ملک کے ان حصوں سے مختلف نہیں ھے جہاں اردو مادری زبان نہیں ھے جس کی وجہ صرف یہی ھے کہ مادری زبان ھونے نہ ھونے کی بات تعلیمی زبان پر کوئی اثر نہیں ڈالتی۔ لہذا یہ غلط فہمی پیدا ھونے کی گنجائش موجود نہیں کہ اردو کی برتری ان لوگوں کی برتری کا ذریعہ بنے گی جن کی مادری زبان اردو ھے اس لئے کہ مادری زبان کے چند سو الفاظ مقابلے کے امتحانوں میں کسی کی کوئی مدد نہیں کرینگے۔ مقابلے کے امتحانوں میں علمی اردو کی اھمیت ھوگی اور یہ علمی اردو پڑھے بغیر کسی کو نہیں آیا کرتی چاھے وہ اپنی مادری زبان کا کسی قدر بھی حافظ کیوں نہ ھو۔ اردو کے ذریعہ تعلیم بننے کے معنی صرف یہ ھیں کہ وہ زبان ذریعہ تعلیم بنائی جارھی ھے جو مسلم برصغیر کے طبقہ وسطی کے پڑھے لکھے مسلمانوں کی زبان ھے اور یہ زبان جو مسلم برصغیر کے

تعلیم یافتہ مسلمان بولتے ہیں فی الواقع کسی علاقے کی مادری زبان نہیں ہے کہ اگر یہ کسی علاقے کی مادری زبان ہوتی تو ماں کی آغوش میں سیکھ لی جاتی ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اس زبان کو تو باقاعدہ پڑھنا اور سیکھنا پڑتا ہے ۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ انگریزی کی جگہ اردو کے لانے کا جواز ہی یہ بتایا گیا ہے کہ انگریزی ہماری مادری زبان نہیں ہے ۔ اس لئے کہ فی الواقع انگریزی کی جگہ اردو کے لانے کی منطق اس سے مختلف ہے ۔ وہ منطق یہ ہے کہ انگریزی اس برصغیر کے مسلمانوں کی تہذیبی زبان نہیں ہے لہذا اس کے باقی رہنے سے برصغیر کی مسلم تہذیب مرجھائی رہے گی اور پاکستا کے قیام کا مقصد حاصل نہ ہوگا جو مسلم برصغیر کی تہذیب کے تحفظ کے لئے وجود میں لایا گیا ہے یاد رہے پاکستانیوں کو صرف سائنس اور تکنالوجی ہی نہیں سیکھنی جو بار بار انگریزی کا حوالہ دیا جاتا ہے ۔ پاکستانیوں کو اپنی ثقافت کا تحفظ بھی کرنا ہے اس لئے انگریزی کی جگہ اردو کا لانا قطعی ناگزیر ہے ۔

انگریزی کے مستقل بقاء کی صورت میں زیادہ سے زیادہ اتنا ہی تو ہوگا کہ سائنس اور تکنا لوجی کسی نہ کسی درجے میں باقی رہے گی مگر اردو کے آجانے کی صورت میں سائنس و تکنالوجی بھی زیادہ بہتر طور پر باقی رہے گی اور ہمارا ثقافتی ورثہ بھی زندہ رہ جائے گا ۔ انگریزی کی جگہ اردو کو لانے والے اس مسلم ثقافت کو بچانے کے لئے ہی کوشاں ہیں جو

ہزار سال کی کوششوں سے وجود میں آئی ہے ۔ اس سرمائے کی حفاظت اردو کررہی ہے جو پورے برصغیر کے مسلمانوں کی تہذیبی زبان ہے اور جس پر ہر علاقے کا یکساں حق ہے اور جس پر سب برابر کا زور رکھتے ہیں اس میں نہ کسی کی مادری زبان کا سوال سامنے آتا ہے نہ علاقوں کی برتری و کمتری کا جھگڑا ۔ اردو کے بارے میں سوچنے والے اس مسئلے پر خالص علمی انداز میں غور کریں اور اس ملک کے لسانی ۔ ثقافتی اور تعلیمی سوال کو اس سطح سے سمجھنے کی کوشش کریں جو اس معاملے کی صحیح تر سطح ہے ۔

پاکستان اور اردو کے تعلق کی یہ بحث ۔ ہندی اور ہندوستان کے تعلق پر بھی بعینہ صادق آتی ہے لیکن مطلب اس بحث کا یہ لازماً نہیں ہے کہ پاکستان اور ہندوستان کی حکومتیں علاقائی زبانوں اور تہذیبوں کو کچل دیں علاقائی زبانوں اور بولیوں کی اپنی مخصوص جگہ ہے جو اس جگہ سے ممتاز ہے جہاں قومی زبان کا دائرہ کار ہوتا ہے ۔ چنانچہ ہندوستان میں بھی ہندی کا جو موقف ہے وہ دوسری زبانوں سے مختلف ہے اور اگر اس موقف کو نظر انداز کیا گیا تو ہندوستان کو انتشار سے کوئی نہیں بچاسکتا ۔

البتہ ایک پہلو ہے جو پاکستان اور ہندوستان کے درمیان فرق پیدا کرتا ہے ہندوستان والوں یعنی کانگریسی لیڈروں نے یک قومی نظرئیے کی حمایت اور مسلم‌لیگ کے

دو قومی نظرئیے کی مخالفت میں ھمیشہ یہ دلیل دی کہ مسلمانان ھند صرف اسلئے ایک قوم نہیں کہلا سکتے کہ برصغیر ان گنت علاقائی اکائیوں پر مشتمل ھے - بنگال کے مسلمان پنجاب والوں سے اور سندھی مسلمان - پشتو بولنے والے مسلمانوں سے جدا گانہ قومیت رکھتے ھیں لہذا مسلم لیگ کا یہ دعویٰ کہ ھندی مسلمان ایک قوم ھیں صحت پر مبنی نہیں ھے - اس دلیل پر بار بار صرف اسلئے زور دیا جاتا رھا کہ دو قومی نظرئیے اور مطالبہ پاکستان کی نفی کی جائے لیکن اس زور کا نتیجہ یہ نکلا کہ علاقائیت کو ضرورت سے زیادہ اھمیت حاصل ھوگئی - اور یہ زیادہ اسلئے حاصل ھونی ضروری تھی کہ قومیت اور علاقائیت کی بحث میں کانگریس ھمیشہ علاقائیت کے حق ھی میں بولتی رھی -

علاقائیت کی حمایت ایک حد تک تو اچھی بات تھی لیکن جب معاملہ اس حد سے آگے بڑھ گیا تو پھر خطرناک منزل آگئی مگر کانگریس نے اس خطرے کو محسوس نہ کیا اور برابر علاقائیت پر زور دیتی چلی گئی تا اینکہ آزادی کا سورج طلوع ھوا - آزادی کے بعد ان وعدوں اور علانات کے عملی جامہ پہنانے کا وقت آگیا تھا جو کانگریسی لیڈر مارچ ۴۰ء یعنی مطالبہ پاکستان پیش ھونے کے بعد سے علاقائیت کی حمایت میں برابر کرتے رھے تھے - لسانی صوبوں کے قیام کا وعدہ بھی اسی علاقائیت کی حمایت سے وابستہ تھا اسلئے لسانی صوبے قائم ھونے شروع ھوگئے -

بات اس حد تک بھی کچھ ایسی خطرناک نہ تھی اگر لسانی علاقوں اور قومی زبان کی حدود متعین ہوتیں نیز لسانیت اور علاقائیت پر غیر ضروری زور نہ دیا جاتا ۔ لسانی علاقوں کی اصطلاح اتنی وسیع تھی کہ اس کے دامن میں ان گنت زبانیں آتی تھیں جن میں ہندوستان کی تقسیم سنگین انتظامی مشکلات پیدا کرتی تھی جیسا کہ میں پہلے کہ چکا ہوں لسانی مسئلہ تعلیمی و تدریسی اہمیت رکھتا ہے لیکن کانگریسیوں نے اسے سیاسی اہمیت دیدی جس کی وجہ سے یہ پورا کا پورا سوال جذباتیت سے وابستہ ہو گیا اور علاقائی قومیتوں اور لسانی ٹکڑوں میں ٹکراؤ ہونے لگا جو انتشار کا سب سے طاقتور محرک بنا ہوا ہے ۔

لسانی مسئلے میں تعلیمی ماہروں نے بھی بڑی زبردست ٹھوکر کھائی ہے ۔ انہوں نے یہ عجیب نظریہ پیش کیا کہ تعلیم مادری زبان میں ہونی چاہئے حالانکہ حقیقی تعلیم دنیا کے کسی ملک اور تاریخ کے کسی دور میں مادری زبان میں نہیں دی گئی ۔ تعلیم و تدریس ہمیشہ علمی زبان میں ہوا کرتی ہے کسی کی مادری زبان علمی زبان نہیں ہوا کرتی ورنہ بچہ اگر آغوش مادر میں علمی زبان سیکھ سکتا تو پھر کسی کو اسکول ۔ کالج اور یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرنیکے لئے جانے کی ضرورت نہ پڑا کرتی ۔ مادری زبان میں تعلیم کے اس نظرئیے نے بڑی گمراہ کن صورتحال پیدا کردی اور تعلیم و

تدریس کی راہ میں سنگین دشواریاں حائل ہوگئیں۔
ہندوستان آجکل انہی دشواریوں سے دو چار ہے۔ یہ لسانیت
اور علاقہ واریت انتشار کا سبب بنی ہوئی ہے جس کے
آگے ہندوستان کی متحدہ شخصیت کا محل لرزرہا ہے۔

پیش منظر

ہندوستان کے سیاسی مسئلے کا حل جوہری طور پر ایک کنفیڈریشن کے قیام میں - مضمر ہے لیکن اس سے میری مراد ہندوستان اور پاکستان کا کنفیڈریشن نہیں ہے جو کسی مسئلے کے حل کے بجائے اور مسائل کو الجھا دینے کا ذریعہ بنے گا - یہ کنفیڈریشن خود ہندوستانی یونین کے مختلف علاقوں پر مشتمل ہونا چاہئے جس میں متصادم قومیتوں اور قومی گروہوں کے جذبات - امنگوں اور تمناؤں کے تحفظ کا بندوبست موجود ہو تاکہ ممتاز علاقائی - گروہی - لسانی اور مذہبی اختلافات ایک وسیع تر اور ڈھیلے ڈھالے نظام میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوسکیں حل تو ہندوستانی مسئلے کا یہ ہے مگر اس حل کے عمل میں آنے کی جو شرطیں ہیں وہ بدقسمتی سے موجود نہیں ہیں اس کے لئے - جنگ جوئی اور توسیع پسندی کی پالیسی چھوڑنا پڑے گی تا کہ قضیہ کشمیر حل ہوسکے اور جنگی مصارف میں کمی آسکے مگر ان تمام توقعات کے پورا ہونے کا کوئی امکان موجود نہیں اور اسلئے اس حل کا عملی جامہ پہننا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے -

یہ بات گو انتہائی افسوسناک ہے تا ہم ایک حقیقت ہے کہ موجودہ ہندوستانی قیادت اپنے مسئلوں کو ہوشمندانہ انداز میں حل کرنے پر تیار نہیں ہے - اور اسلئے

یا تو یہ ملک سنگین سول وار سے دو چار ہوگا اور یا دائیں بازو کی آمریت کی محکومی میں چلا جائے گا جس سے خود ہندوستان کو بھی نقصان پہونچے گا اور اس کے ہمسائے بھی خطرے میں پڑجائیں گے بلکہ ساری دنیا کا امن کسی وقت بھی تباہ ہوکر رہجائے گا - خود سول وار بھی مال کار اسی نتیجے پر پہونچائے گی گو دوسرے راستے سے - سول وار پھوٹ پڑنے کی صورت میں ہندوستان کے ویت نام ثانی بنجانے کا امکان موجود ہے جس میں ایک علاقہ کمیونسٹوں کے تحت ہو اور دوسرا دائیں بازو کی آمریت کے تحت اور یہ دونوں ایک دوسرے سے نبرد آزما رہیں -

یہ بات کچھ بہت زیادہ دل خوشکن لازماً نہیں ہے کہ ہندوستان پارلیمانی جمہوریت کے لئے موزوں نہیں رہا - پارلیمانی جمہوریت سے یہ ناآہنگی شدید سیاسی خلاء پیدا کرنے کا سبب بن چکی ہے - اس سیاسی خلاء کو صرف سول وار یا بھیانک آمریت پر کرسکتی ہے - یہی اس ملک کا مقسوم معلوم ہوتا ہے اسکے علاوہ کوئی اور ایسی صورت نظر نہیں آتی جس سے ہندوستان کے مصائب کا حل نکل سکے -

ضمیمہ - (ا)

پاکستانی تہذیب کا مسئلہ

متن کتاب میں - پاکستانی تہذیب - کا بار بار ذکر آیا ہے اسلئے اس باب میں مصنف کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے ذیل کی مختصر سی بحث بطور ضمیمہ کے شامل کی جا رہی ہے -

---

پاکستان میں تہذیب کی بحث آزادی کے کچھ ہی بعد سے چھڑ گئی تھی بلکہ زیادہ صحیح ہوگا یہ کہنا کہ پاکستان کا قیام تہذیبی بحثوں کے پس منظر میں عمل میں آیا تھا لیکن یہ سوال کہ پاکستان کس تہذیبی نمونے کی نمائندگی کرتا ہے - پھر بھی معرض گفتگو میں رہا اس لئے کہ بہت سے لوگ یہ اساسی نظریہ ہی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے کہ پاکستان واقعی کسی مشترکہ تہذیبی مزاج کی نمائندگی کرتا ہے - بات الجھنے کی کئی وجوہ پیدا ہوئیں - سب سے بڑی وجہ جس سے اس معاملہ میں پینچ پڑا - وہ نعرے تھے جو پاکستان کی تحریک میں لگائے گئے تھے - ایک بہت بڑا حلقہ جسے تاریخی منطق سے دلچسپی نہ رکھنے والے اہل قلم کی حمایت حاصل تھی،

اس بات پر مصر تھا ، کہ پاکستان محض مذہب کے نام پر بنا ہے اس لئے وہ ساری تہذیبی بحثیں جو زیادہ وسیع انداز میں سوچنے والے کرتے ہیں غلط ہے ۔ لیکن یہ موقف منطق اور دلیل سے پیدا نہ ہوا تھا ایک محض جذباتی انداز نظر تھا جس کے ساتھ تاریخ اور اس کے بہاؤ کی منطق نہ تھی ۔ لیکن اس انداز پر بات کو سمجھنے میں چونکہ زیادہ سوچنے کی ضرورت نہیں پڑتی اس لئے پاکستان کے قیام کے فلسفے کی اس تشریح کو بہ آسانی مان لیا گیا ۔ اور بعض وہ لوگ بھی اس خیال کی حمایت میں یقینی لہجہ میں بات کرنے لگے جن سے تاریخ تہذیب کو زیادہ گہرائی میں اتر کر سوچنے کی توقع تھی ۔ پاکستان اگر واقعی صرف و محض مذاہبی نعرہ پر بنا ہے اور بات صرف اتنی ہی تھی کہ ہندوستان کے مسلمان ایک خاص عقیدہ رکھتے ہیں جو اس ملک کی دوسری آبادی کا نہ تھا تو اس استدلال کی ساری عمارت ہی ڈھے جائے گی جس پر اس ملک اور قوم کا وجود عمل میں آیا تھا اس لئے کہ اگر بات صرف و محض — زور صرف و محض پر ہے — چند مذہبی عقیدوں ہی کی تھی تو صرف اس خطۂ ارض کا مطالبہ کیوں ہو جس کا نام پاکستان ہے اور لے دیکے برعظیم کے مسلمان ہی یہ مطالبہ کیوں کریں کہ انہیں اپنے مذہب کو خطرے سے بچانا ہے ۔ یہ مطالبہ ساری دنیائے اسلام کی طرف سے ۔ ساری ان مسلم اقلیتوں کی طرف سے ہونا چاہئے جو غیر مسلم ملکوں میں رہتی ہیں ۔ زیادہ تفصیل میں

جانے کی ضرورت نہیں - پیچیدگی پیدا ہوئی اس بات سے کہ وہ نقطۂ نظر پوری طرح سامنے نہ آسکا جو پاکستان کی تحریک کا تہذیبی جواز بنا تھا اور زیادہ بات جو سنی گئی وہ یہ تھی - کہ پاکستان محض جذباتی مذہبی نعروں کی بنیاد پر بنا ہے - بہت سے وہ دانشور جو معاملہ کو زیادہ عقلی اساس دینا چاہتے تھے نئے عہد میں مذہبی نعروں پر کسی ملک کے بننے کو غیر منطقی خیال کر کے ان بحثوں کو سرے سے نہیں اٹھاتے جو پاکستان کے قیام سے ٹھیک پہلے ہوئی تھیں- انہوں نے اب نئے انداز سے سوچنے میں عافیت خیال کی اور وہ ان اساسوں کو ڈھونڈ نے لگے جو پاکستان کی مشترکہ تہذیب کا بوجھ اٹھا سکیں گویا ان کا انداز یہ ہے کہ پاکستان صحیح بنا یا غلط - بہرحال بن گیا اور اب کہ ایک نیا اور چلتا چلاتا ملک موجود ہے تو اس کی تہذیب کو بھی ڈھونڈھنا چاہئے - تاکہ قومی زندگی کا عقلی سہارا مل سکے جو صرف مذہبی نعروں سے مہیا نہیں ہوتا - اس نوع کا انداز نظر رکھنے والے با اخلاص بھی ہیں اور عقلی مزاج بھی رکھتے ہیں مگر وہ اس داستان کے ایک ایسے حصے کو بھلا جاتے ہیں جو بنیادی اہمیت رکھتا ہے -

تو یوں بات دو نقطوں سے چلتی ہے- پہلے یہ کہ پاکستان ایک مذہبی نعرہ تھا اور بس — دوسرے یہ کہ اس ملک کے قیام کا مطالبہ ایک تہذیبی تقاضے کی حیثیت

رکھتا تھا ۔ دو تہذیبیں ٹکرارھی تھیں جو اپنے سیاسی تحفظ کا مطالبہ کرتی تھی ۔

پہلی شق کو ھم آسانی سے نظر انداز کرسکتے ھیں کہ وہ کسی مضبوط منطق کے سہارے نہیں کھڑی ۔ سوچنے کا سلسلہ لازماً دوسری شق ھی سے پیدا ھوتا ھے اور یہی وہ نقطہ ھے جس سے اس تہذیبی ورثہ کی بحث بھی چھیڑی جاسکتی ھے جسے ھم اپنانے کے مقصد سے ڈھونڈ رھے ھیں ۔ آزادی سے پہلے کی کئی بحثوں کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں کہ اس سے ھم ایک ایسے تاریخی جھمیلے میں جا پھنسیں گے جس کے لئے کئی کتابوں کی تصنیف اس قوم پر قرض ھے ۔

تاریخ کے وسیع بہاؤ اور تہذیبی سائنس کی روشنی میں پاکستان کی تہذیب کا جائزہ لینے کے بعد آپ اس نتیجے پر پہونچیں گے کہ یہ تحریک ایک قوم ۔ کے تہذیبی شعور سے ابھری تھی ۔ یہ تاریخ تہذیب کی اس منطق سے پیدا ھوئی تھی جو کسی دوسرے بہاؤ کو کبھی اختیار نہ کرسکتی تھی ۔ پاکستان کے قیام کی تحریک کے تاریخی پس منظر کو اس نقطہ پر چھوڑ کر اگر ھم ان بحثوں کا جائزہ لیں جو پاکستان کے موجودہ تہذیبی ورثہ کے سلسلے میں ھورھی ھیں تو اس سوچ کی آخری کڑی اس تشریح میں ملے گی جو ھم اس ملک کی تحریک آزادی کا تہذیب کے تقاضوں کی روشنی میں کرسکتے ھیں ۔

تو پاکستان کے تہذیبی ماضی کو ڈھونڈ نے کی آج دو گانہ سمتوں میں کوششیں ہو رہی ہیں۔ ایک گروہ تہذیب کا پہلا زینہ ھڑپا اور موھنجو دارو کے کھنڈروں میں ڈھونڈرھا ہے دوسرا گروہ مسلمانوں کے مذہبی ماضی کو تہذیبی پس منظر کے طور پر رکھتا ہے اور موھنجودارو کو پاکستان کے تہذیبی ماضی کی کوئی کڑی تسلیم کرنے کو تیار نہیں -

موھنجو دارو سے پاکستان کا تہذیبی رشتہ ملانے کی کوشش کئی خوبیوں کی حامل ہے - اس خیال کے ساتھ جذبات کے بجائے سوچ - نیاپن - حوصلہ مندانہ تفکر - جرات خیال اور عقیدہ پرستی کے بجائے جدید انداز نظر کی نمایاں اور واضح رعایتیں موجود ہیں اور اس لئے ایک ایسے شخص کے لئے جس کا رجحان عقیدہ پرستی سے ابا کرتا ہو اس نظریہ میں بڑی جاذبیت ہے۔ ان سطور کے لکھنے والے کے شعوری اور نیم شعوری احساسات سے وہ انداز نظر جو مذکورہ نظریہ کو پیدا کرنے کا سبب بنا بڑی قریبی مناسبت رکھتا ہے - لیکن یہاں کسی ایک فرد یا دانشور کے رجحان کا سوال نہیں ہے - معاملہ تہذیبی منطق کا ہے جس کی روشنی میں ہمیں، مسئلوں کو سمجھنا ہے - اس لئے بات کو دوسری سطح پر سوچنا پڑے گا - دوسرا خیال جو پاکستان کے ماضی میں مسلم تہذیب کو رکھتا ہے - عقیدہ پرستی کے الزام کی آسان زد میں آجاتا ہے اور اس لئے وہ جدید طرز فکر سے بمشکل ہی ہم آهنگ ہوسکتا ہے -

لیکن یاد رہے بات رجحانوں اور میلانوں کی نہیں ہے۔ اسلئے کوئی خیال عقیدہ پرستی کے الزام کی زد میں آتا ہو یا تہذیبی سائنس کے جائزہ کی روشنی میں پیدا ہوتا ہو۔ بہر حال تاریخی منطق کے تقاضوں کی سطح پر پرکھا جائے گا اور اسی کی منطق سے اس کا فیصلہ ہوگا۔ سب سے پہلے دوسرے نظریہ یا خیال کو لیجئے۔ سوال یہ ہے۔ کیا پاکستان کا ماضی مسلم تہذیب کی وسیع اصطلاح سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس سوال کا جواب ہاں یا نہیں میں دینے سے پہلے خود اس اصطلاح کا جائزہ لینا ہوگا۔ جو اس بحث میں باربار سامنے آتی ہے۔ سب سے پہلے جس چیز کو ذرا وضاحت سے سامنے رکھنا ہوگا وہ مذہب بحیثیت شرع کے اور تہذیب بحیثیت قومی زندگی کے ہے۔ مذہب تہذیب کی تشکیل میں اب تک بہت بڑا پارٹ ادا کرتا رہا ہے لیکن تہذیب و مذہب ہم معنی نہیں ہیں کہ تہذیب کا لفظ کافی وسیع سماجی دائرے کو اپنے گھیرے میں لیتا ہے۔ میں اس مرحلہ پر یہ نظریہ پیش کرنے کی جرات کروں گا کہ مسلم تہذیب — تہذیبی معنی میں — شرعی معنی میں نہیں — ۱۰۴ سو سال پرانی نہیں، لگ بھگ آٹھ ہزار سال پرانی ہے۔ یعنی اتنی ہی پرانی جتنی سمیریوں، کلدانیوں اور مصریوں کی تہذیب پرانی ہے۔ گویا دجلہ و فرات اور نیل کی تہذیبیں جتنی قدامت رکھتی ہیں تقریباً اسی قدر پرانا ماضی وہ تہذیب رکھتی ہے جسے آج مسلم تہذیب کے نام سے یاد کیاجاتا ہے۔

تہذیب سے مراد وہ ساری کی ساری قدریں ہیں جو فرد وسماج اور کائنات و ماحول کے باہمی تصادم سے جنم لیتی ہیں - انسانی شعور اور نیم شعور میں فکر احساس - جذبات اور و عمل سے جتنے بھی تاثرات پیدا ہوتے ہیں وہ سب کے سب ان قدروں کا مجموعہ ہوتے ہیں جنہیں تہذیب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے - صف اول کے دانشور تہذیبی دائروں کو توڑ کر باہر نکل جاتے ہیں لیکن بحث جینیس کی نہیں ہے - سوال مجموعی سماجی مزاج کا ہے جو برابر بڑھتے رہنے کے باوجود ایک تہذیبی اکائی کے طور پر باقی رہتا ہے - مسلم تہذیب یا عرب تہذیب اس مفہوم میں، کوئی آٹھ ہزار سال پرانا ماضی رکھتی ہے جس کی ان گنت سماجی قدریں اس ماضی میں پیدا ہوئی ہیں جس میں بہت سے جدا جدا سماجیاتی ٹکڑے مل کر اور ایک دوسرے کے تصادم میں آکر برابر ان تجربوں سے گزرتے رہے جو ان قدروں کے وجود میں لانے کا سبب بنے - مشرقی وسطیٰ کئی طاقتور شرعی نظاموں کا مولد بنا ہے جن کا فکری پس منظر مختلف سطحیں رکھنے کے باوجود اپنے جوہر میں یکساں تہذیبی ماحول رکھتا ہے -

ہندوستان یا بر عظیم کے مسلمانوں کی تہذیب جو فکری - جذباتی اور تاثراتی سطح رکھتی ہے وہ مشرقی وسطیٰ اور اس کے قریبی علاقوں کے اس آٹھ ہزار سال ماضی کے دوران بنی ہے - لیکن برعظیم میں مسلمانوں کا ایک ہزار سال

کا قیام جو کوئی چار ہزار سال پرانی ہندوستانی تہذیب کے ساتھ بسر ہوا ۔ اس سماجی مزاج میں کافی تغیر کا سبب بنا جو مسلم ہندوستان کو مشرق وسطیٰ کے طویل ماضی سے ورثہ میں ملا تھا ۔ یہ نیا تہذیبی مزاج جو ایک طرف عرب ، ایران اور ترکی سے مختلف تھا دوسری دوسری طرف اس پرانے ہندوستانی تہذیبی مزاج سے بھی جدا گانہ تھا جو مسلمانوں کے علا وہ ہندوستان کے دوسرے باشندوں کو ہندوستان کے ماضی سے ورثہ میں ملا تھا۔ مسلم ہندوستان کا یہ ممتاز تہذیبی مزاج ہی اس منطق کی کی بنیاد بنا جو پاکستان کے قیام کا سبب بنی ۔

ہڑپا اور موہنجو دارو وغیرہ کی تہذیبیں ان ثقافتوں کے ماضی میں نہیں آتیں جو آج کے پاکستان اور ہندوستان کو براہ راست ورثہ میں ملی ہیں ان میں اور پاکستان و ہندوستان کے تہذیبی ڈھانچوں میں بس اتنی ہی بات مشترک ہے کہ وہ اسی سر زمین میں ابھریں جن میں بعد کی ان تہذیبوں نے جنم لیا ۔ پاکستان و ہندوستان کی تہذیبوں اور ہڑپا و موہنجو دارو کے ثقافتی نمونوں میں وہی رشتہ ہے جو انکاس تہذیب اور جنوبی امریکہ کی موجودہ تہذیبوں میں رشتہ ہوسکتا ہے ۔

یوں پاکستان کے ماضی کو موہنجو دارو سے ملانے کا کوئی امکان نہیں ہے ۔ پاکستان جن تہذیبی روایتوں کو اپناتا ہے ان کا بڑا حصہ عرب تہذیب سے آیا ہے ۔

عرب تہذیب — جسے عرب آسانی کے لئے کہہ دیجئے۔ ورنہ یہاں مراد اس تہذیبی نمونے سے ہے جو مشرق وسطی میں مختلف سماجوں کے تصادم سے پیدا ہوئی ہے — یا مشرق وسطائی تہذیبی نمونہ جو ۱۴ سو سال پرانا مذہبی اعتبار سے یا کوئی دو ہزار سال پرانا لسانی و عربی اعتبار سے خیال کیا جاتا ہے لیکن یہ انداز نظر صحیح نہیں ہے۔ مشرق وسطیٰ کا یہ تہذیبی مرکب اسلام اور عربی زبان سے پرانا بھی ہے اور وسیع دائرہ بھی رکھتا ہے۔

پاکستان میں تہذیبی تحقیق کا جو ذوق ابھرا ہے اس کا دائرہ میرے خیال میں اس طویل ماضی تک پھیلنا چاہئے تاکہ وہ ثقافتی بہاؤ سامنے آسکے جو ایک لمبی تاریخ رکھتا ہے۔ موہنجو دارو اور ہڑپا وغیرہ کی تہذیبیں پاکستان کے جغرافیائی سرمایوں کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس لئے ان کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن قومی اثاثوں میں چند بڑے اضافے کرنے کے لئے تہذیب کی تاریخ کو اپنے مقاصد کے لئے بدلا تو نہیں جاسکتا۔ تہذیب کی تاریخ تو اسی انداز پر رہے گی جس طرز پر وہ چلی ہے چاہے ہماری اپنی قومی ضروریات کا تقاضہ کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ لیکن تہذیب کی اس بحث میں جو بہرحال ماضی سے تعلق رکھتی ہے۔ سب سے کانٹے کی بات یہ ہے کہ بیسویں صدی کے نئے سائنسی تقاضوں میں ماضی کے یہ ورثے باقی بھی رہیں گے یا نہیں اور رہیں گے تو کس

حد تک اور کتنے ۔ میرے خیال میں پاکستان کے دانشوروں کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ وہ ماضی کے تہذیبی بہاؤ کا تعین کریں ۔ ان کے سامنے یہ سوال بھی آنا چاہئے کہ اس ثقافتی اکائی کے کن کن عنصروں کو زندہ رکھنا ممکن ہے۔ میرے خیال میں اس تہذیب کے زیادہ عنصر مرچکے ہیں اور جو باقی بچے ہیں وہ سسک سسک کر بیسوی صدی کے گزرنے سے پہلے دم توڑ دیں گے۔ لیکن پاکستان کی نئی ثقافت کی عمارت اسی تہذیبی قبرستان پر بنے گی جو اس ملک کے ماضی میں گزرا ہے ۔ مغربی یورپ کے تہذیبی قبرستانوں پر پاکستانی ثقافت کا عظیم محل تعمیر ہونے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا ۔

ضمیمہ (ب)

ستمبر ۶۵ء سے ایٹم بم تک

ہندوستان مستقبل میں کس جنگ پسندی کی پالیسی پر عمل کرے گا۔ ذیل میں اس پہلو پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ آنیوالی سطور میں چونکہ مستقبل کو جھانکنے کی کوشش کی گئی ہے اسلئے مناسب ہوگا کہ اسے ضمیمے میں شامل کرلیا جائے۔

یہ خبر مصدقہ ہو یا نہ ہو کہ ہندوستان آئندہ چھ ماہ میں پہلا ایٹمی تجربہ کرنے والا ہے مگر اس اطلاع کے مصدق ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ ہند والے جلد ہی ایٹم بم بنانے والے ہیں اور اس باب میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ ایٹمی میدان میں بھارت کی اس پیشقدمی کا ایک سبب بعض ان ملکوں کی امداد بھی ہوگی جو افریقہ اور ایشیا کے ممالک کی نظروں میں بھارت کو چین کے برابر لانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں تاکہ نئی دھلی کو ان ملکوں کی قیادت بھی مل جائے۔ اور پاکستان کو بہ آسانی بلیک میل بھی کیا جاتا رہے جو بھارت کی پرانی

اور دلی تمنا بھی ہے ۔ دراصل جنگ جوئی کی نفسیات کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ بھارت جلد ایٹم بم بنائے اور اس راہ میں کسی رکاوٹ کو خاطر میں نہ لائے ۔ جنگجوئی کی نفسیات کا یہ تقاضہ کیوں ہے ؟ اس کے تاریخی اسباب ہیں اور سب سے بڑا سبب ٦ ستمبر ٦٥ء کی وہ جنگ ہے جسکی تیسری سالگرہ پاکستان نے حال ہی میں منائی ہے۔ صورتحال یہ ہے کہ ہندوستان پاکستان سے آبادی میں کوئی چار پانچ گنا بڑا ہے اس لئے وہ قوت میں بھی پانچ گنا بڑا رہنا چاہتا ہے اور خواہش اس کی یہ رہی اور ہے کہ پاکستان ایک نو آبادی کی طرح بھارت کی سر پرستی میں رہنا قبول کرے بالفاظ دیگر پاکستان ایک خود مختار ریاست رہے ہندوستان کی نگرانی میں ۔ یہ خواہش اور منشاء ہند والوں کی ۲۱ سال سے ہے اور اسے پورا کرنے کے لئے وہ برابر منصوبے بناتے رہے ہیں ۔ ستمبر ۱۹٦٥ء کی جنگ سے پہلے ہند والوں کو کم از کم یہ ذہنی سکون ضرور حاصل رہا کہ ان کی فوج اور اسلحہ پاکستان کے مقابل پانچ گنا زیادہ ہے ۔ لہذا ایک عام عملی منطق کی رو سے یہ ذہنی یقین حاصل کیا جاسکتا تھا کہ جب بھی وہ عزم کرلیں گے پاکستان کو ختم کردینا ممکن ہوگا ۔ پانچ گنی طاقت والا ملک بہرحال اتنی زیادہ طاقت رکھتا ہے کہ جب چاہے اپنے سے کمزور کو تہس نحس کردے ۔ چنانچہ بھارتی لیڈر صاف صاف کہتے رہے کہ پاکستان کی آزادی ہمارے رحم و کرم پر ہے ۔ جسے ہم

جب بھی چاہیں گے ختم کردینگے ۔ اسی لئے بھارتی کمانڈر انچیف جنرل چودھری نے جب پاکستان پر چڑھائی کی تو اس یقین کے ساتھ کہ وہ ۲۴ گھنٹے کے اندر لاہور کی تسخیر کر چکے ہوں گے ۔ فوجی ہوں یا سیاسی لیڈر سب ہی پاکستان کی بابت اسی قسم کے خیالات رکھتے تھے۔ کم از کم یہ تو تھا ہی کہ ہندوستان ۔ پاکستان سے ۵ گنا زائد فوج رکھتا تھا لہذا احساس برتری کی گنجائش موجود تھی لیکن ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ کے نتیجے نے اس احساس برتری کو پاش پاش کر کے رکھدیا اور سترہ دن کی اس جنگ کے اختتام نے یہ بات واضح کردی کہ بھارت کی برتری تعداد کی حد تک ہے قوت کے دائرے میں نہیں ۔ قوت کی ترازو میں پاکستان اور بھارت تلے تو برابر برابر اترے۔ لیکن یہ احساس کہ پاکستان اور ان کا ملک مساوی سطح پر آتے ہیں ایک ایسی ناخوشگوار حقیقت تھا جسے بھارتی قوم کسی قیمت پر برداشت نہیں کرسکتی۔ آخر ہندوستانی زعماء یہ کیسے مان لیں کہ پاکستان ان کے برابر ہے اور اس لئے انہیں پاکستان کے ساتھ مساوات کی سطح پر سلوک کرنا چاہئے ۔ اس کے لئے نئی دہلی کبھی تیار نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اگر پاکستان کو برابر کی طاقت مان لیا جائے تو پھر افریشیائی ممالک میں وہ کیا اختصاص رہ جائے گا جو بھارتیوں کو باقی رہے گا ۔ یہ ملک کی آبادی ہی تو تھی جس سے ان کے سرخاب کا پر لگا ہوا تھا مگر جب آبادی قوت میں پاکستان سے زیادہ

نہ ہو تو پھر افریشیائی ممالک کی لیڈری کے خواب کی کیسے تعبیریں پیدا ہوں گی تو یہ تھی وہ تلخ صورتحال جس سے ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ کے بعد ہندوستانی قیادت کو نمٹنا تھا اور اس نمٹنے کی ایک ہی صورت تھی کہ وہ اپنی قوت میں مزید اضافہ کریں لیکن غیر ایٹمی ہتیاروں اور جنگی تنظیم کے ذریعہ پاکستان پر برتری کا خواب دیکھنا ممکن نظر نہ آتا تھا - لہذا ایٹم بم بنا کر اس کمی کو ہمیشہ کے لئے دور کرنے کا منصوبہ بنایا گیا - اب بھارت والے ایٹمی ہتیار تیار کرینگے اور ایٹمی اسلحہ تیار کرلینے کے بعد پاکستان پر طے شدہ برتری کا یقین حاصل کرلینگے - اس برتری کے ذریعہ ان کی قومی انا کو ستمبر ۶۵ء کی جنگ نے جو مجروح کیا تھا اس کے زخم پھر دھل جائیں گے اور نئی دھلی والے دوبارہ اعتماد پیدا کرلیں گے کہ پاکستان اب پھر ان کے رحم و کرم پر آگیا ہے - مختصراً یہ ہے وہ جنگجویانہ نفسیات جو بھارتی لیڈروں کو ایٹمی اسلحہ بنانے پر مجبور کررہی ہے - یوں کہیئے وہ ایک نفسیاتی بیماری کا شکار ہیں اور اس کا علاج ایٹمی اسلحہ کا موجود ہونا ہے - لہذا ایٹم بم بنانا بہرحال یقینی ہے - چاہے اخراجات کسی قدر بھی کیوں نہ ہوں اور چاہے ان اخراجات کے نتیجے میں بھارت کی پشت پر کتنا ہی بوجھ کیوں نہ پڑ جائے - چنانچہ اب خبر ملی ہے کہ دسمبر ۶۸ء یا فروری ۶۹ء میں ہندوستان ایٹمی دھماکہ کرنے والا ہے لیکن ہندوستان والے اس

نفسیاتی بیماری کے زور میں یہ بات بالکل بھلا بیٹھے کہ اگر انہوں نے ایٹمی ہتیار بنائے تو پاکستان بھی مجبوراً اسی میدان میں قدم رکھے گا اور کچھ ہی عرصے بعد پاکستان اور ہندوستان برابر کی سطح پر آجائیں گے اور نتیجہ صفر کا صفر ہی رہے گا - یعنی وہی ڈھاک کے تین پات۔ کیا ہندوستانی لیڈر اس مزید پریشان خیالی کا مقابلہ کرنے کو تیار ہیں - ہیں تو ضرور ایٹمی ہتیاروں کی دوڑ شروع کر کے دونوں ملکوں کی معیشت پر نا قابل برداشت بوجھ ڈال دیں اور نہیں تو پھر شریف ہمسایوں کی طرح رہنا سیکھیں اور باہمی مسائل حل کر کے اپنی معاشی خوشحالی کی طرف توجہ دیں اور یہ فضول کی جنگ جوئی ختم کردیں جو ان کے اور پاکستان دونوں کے لئے سخت نقصان رساں ہے -

مشرق پریس

۱۲۹ - مانک جی اسٹریٹ گارڈن ایسٹ - کراچی
میں طبع ہوئی

غلط نامہ

غلط	صحیح	صفحہ
ذکرنا	ذکر کرنا	ی
بدلنی	بدلنے	۳
دنوں	دونوں	۱۳
انہونے	انہوں نے	۱۴
محفوص	مخصوص	۲۳
اور لئے	اور اس لئے	۳۰
۱۷۵۷ء	۱۷۰۷	۳۲
جتنی	جتنے	۳۸
تیدا کر ہے	پیدا کرے	۳۹
مسلم ہندوستان کے	مسلم ہندوستان نے	۳۹
بہ الفاظ	بہ الفاظ دگر	۴۳
بچالینا	بچالیا	۴۴
خل ہو گیا	داخل ہو گیا	۴۵
اس سے نتیجہ	اس نتیجے	۶۵
اتستطاعت	استطاعت	۶۷
رکھا	رکھتا	۶۷
رماؤں	اناؤں	۶۸
۱۹۴۸ء	۱۹۶۸ء	۷۹
نابلا	نابلد	۸۵
مقاصدیہ بوں	مقاصد یہ ہوں	۱۰۱
۱۰۰ء	۱۰۰۰ء	۱۲۰
تقاضے	تقاضا	۱۲۴
تائیدیں	تائید میں	۱۳۲
کمیونسٹوں	کمیونسٹوں میں	۱۳۳

غلط	صحیح	صفحہ
بندھی ہو ہی	بندھی ہوئی	۱۳۶
انسان دشمن	انسان دشمنی	۱۴۱
قسم کے مطالبوں	قسم کے مطالبے	۱۴۷
مستنوع	متنوع	۱۴۷
آٹھ ہزار،ال ماضی	آٹھ ہزار سالہ ماضی	۱۶۷

سید محمد تقی کی دوسری کتابیں۔

کتابیں	شائع کردہ
(۱) روح اور فلسفہ	اردو اکادیمی سندھ بہادر شاہ مارکیٹ بندرروڈ کراچی
(۲) داس کیپیٹال از کارل مارکس (ترجمہ)	انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی
(۳) پراسرار کائنات از سر جیمس جینس (ترجمہ)	آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس ناظم آباد کراچی
(۴) مقاصد تعلیم از وائٹ ہیڈ (ترجمہ)	,, ,,
(۵) جمہوریت اور تعلیم (دو جلد) از جان ڈوئی (ترجمہ)	,, ,,